

GRIGORE

# DE NYSSA

VIAȚA SFINTEI MACRINA

BIBLIOTECA

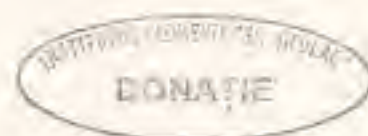
PATRISTICA



ANASTASIA

BIBLIOTECAPATRISTICĂ

■ SERIA PĂRINȚI GRECI ■



Concepția grafică: Doina DUMITRESCU

Editor: Sorin DUMITRESCU

© ANASTASIA 2004

Str. Părintele Galeriu 13, sector 2, București, tel./fax: 2109530,  
2116745

e-mail: anastasia@ix.ro; [www.anastasia.ro](http://www.anastasia.ro)

ISBN 973-682-072-6

SFÂNTUL GRIGORE DE NYSSA

## Viața Sfintei Macrina

traducere din limba greacă  
de Ioan Pătrulescu

note, postfață și bibliografie  
de Cristian Bădiliță





Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

GRIGORE DE NYSSA, st.

*Viața Sfintei Macrina*/Sfântul Grigore de Nyssa; trad. Ioan Păruleanu; ed.: Cristian Bădiliță; postf.: Cristian Bădiliță - București: Editura Anastasia, 2004.

Bibliogr.

Index

ISBN 973-682-072-6

I. Păruleanu, Ioan (trad.)

II. Bădiliță, Cristian (ed., postf.)

235.3 Macrina

929 Macrina

CUPRINS

Notă asupra ediției / 7

Cronologie / 11

*Viața Sfintei Macrina* / 17

Note și comentarii / 55

*Chipuri și biografii feminine*

*în secolele IV-V* (Cristian Bădiliță) / 69

Bibliografie / 107

Indice biblic / 135

Indice real și onomastic / 137

## NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

*Viața Sfintei Macrina* aparține genului biografic bine reprezentat în Antichitatea păgână, iudeo-elenistică și creștină. Ajunge să citez „viețile” lui Philon din Alexandria (*De Iosepho*, *De Abrahamo* și mai ales *De uita Mosis*), *Viețile paralele* ale lui Plutarh, *Viața lui Antonie* scrisă de Atanasie, *Viața lui Constantin*, a lui Eusebiu, ori „viața lui Origen”, inclusă de același Eusebiu în *Istoria bisericească* VI. Ce este o biografie? Simplu spus, o biografie (*bios*) este relatarea etapelor existenței unui personaj excepțional de la naștere până la moarte, cu un anumit scop (propagandistic, formativ, ideologic, mistagogic). Așa cum a arătat cu mulți ani în urmă Arnaldo Momigliano<sup>1</sup>, genul biografic are mai mulți strămoși, între care discursul funebru, encomionul (discursul laudativ), discursul apologetic, reportajul (precum *Anabasis* a lui Xenofon). Biografia se deosebește de mit, întrucât ea prezintă un personaj real, inserat în trama istoriei umane, a cărui existență poate fi așadar autenticată prin mărturii paralele; în același timp, se deosebește de schița istorică prin aceea că protagonistul face figură de Model, de paradigmă universală. Unii cercetători moderni deosebesc două tipuri de biografii: 1) statice, gen *Viețile paralele* ale lui Plutarh, în care personajul nu suferă nici o evoluție de la început până la sfârșit, conformându-se unui șablon filozofic; și 2) dinamice: personajele evoluează, se transformă interior, înregistrează „variații de

<sup>1</sup> A. Momigliano, *Les origines de la biographie en Grèce ancienne*, trad. fr. E. Oudot, Strasbourg, 1991.



destin" (exemplul clasic sunt biografiile suetoniene, dar, într-o anumită măsură, și *Viața Macrinei*).

*Viața Sfintei Macrina* nu este doar o biografie, ci și o hagiografie, prima hagiografie feminină din istoria creștinismului. Autorul, Grigore de Nyssa, fratele protagonistei, își rememorează etapele vieții Macrinei pentru a propune un model contemporan de sfințenie. Prin urmare, datele unei existențe concrete sunt selectate, asamblate și reorientate printr-o grilă specială, care este grila hagiografică. Hagiograful nu minte, nu distorsionează realitatea cu scop pur propagandistic, ci calchiează această realitate după o schemă ideală, interioară. Singurul „păcat” al hagiografului este admirația absolută pe care o nutrește față de eroul/eroina său/sa. Când admiri sau iubești „obiectul” admirației sau al iubirii se transfigurează de la sine; din fericire, între admirator și admirat se interpun adesea regulile profane ale retoricii, care controlează cât de cât configurația textului. Acestea fiind zise, cititorii de azi ai *Vieții Macrinei*, ca și cei de ieri, vor rămâne în minte nu cu o serie de informații istorice sau de anecdote, ci cu senzația *apropierii de un ghid spiritual*.

Macrina s-a născut în 327, în Pont, probabil la Annisa (sau Annesi, Annesoi, Annesois; forma cea mai probabilă este Annisa). A primit o educație creștină, pe lângă mama sa, Emilia, de care nu s-a desprins nici o clipă. La numai paisprezece ani decide să îmbrățișeze viața monahală (în sensul antic al termenului, adică să trăiască singură, fără bărbat). Pentru aceasta nu era nevoie să se retragă în pustiu, modul de viață creștin putându-se exersa și în mediul familial. După o lungă suferință, descrisă de Grigore în ultimele capitole ale biografiei sale, Macrina moare în 379, la numai 52 de ani, în mijlocul comunității pe care o cârmuise. *Viața sa* a fost scrisă la foarte puțin timp după

moarte, cel mai devreme spre sfârșitul anului 380, cel mai târziu în 382-383.

Traducerea de față s-a realizat după ediția critică a lui Pierre Maraval, al cărui volum publicat în 1971 în colecția *Sources chrétiennes* (178) rămâne de neînlocuit. Traducerea este dublată de un aparat de note istorice, literare și teologice menit nu doar să orienteze cititorul, ci și să-l stârnească spre noi lecturi și orizonturi patristice. Am alcătuit o bibliografie atât despre locul și rolul femeii în Antichitatea creștină, subiect deopotrivă pasionant și pătimaș, cât și despre Macrina și *Viața ei*, pe care am integrat-o într-o bibliografie mai amplă despre Grigore de Nyssa, întocmită și pusă la dispoziție de Monique Alexandre, căreia țin să-i mulțumesc și pe această cale. Traducerea lui Ioan Pătrulescu a apărut pentru prima dată, într-o formă ușor diferită, în colecția „Grăuntele de muștar” de la editura Amarcord, pe care am întemeiat-o și coordonat-o câțva timp, lăsându-i-o apoi moștenire lui Robert Lazu. Studiul meu, tradus de Bogdan Tătaru-Cazaban, este o conferință pe care am prezentat-o la congresul de la Institutul de patristică Augustinianum din Roma, 6-8 mai 2004. Cronologia de la începutul volumului și indicii au fost întocmite de Bogdan Tătaru-Cazaban, care a și avut inițiativa republicării în forma actuală a celei mai frumoase biografii feminine din creștinismul antic.

C.B.



## CRONOLOGIE<sup>1</sup>

- 325 Sinodul ecumenic de la Niceea.  
328 Atanasie devine patriarh al Alexandriei.  
329 Se naște Vasile cel Mare și, potrivit tradiției, Grigore din Nazianz.  
331/335 În provincia Pontului (nordul Turciei de astăzi), se naște Grigore, fiu al unei nobile familii creștine, care trăise persecuțiile din vremea împăraților Galeriu și Maximin Daia (306-313). Tatăl, Vasile cel Bătrân, era profesor de retorică în Neocezarea (astăzi Niksar); mama, Emilia, renumită pentru frumusețea sa, făcea parte dintr-o familie ilustră din Capadocia. Grigore a avut trei frați și cinci surori, dintre care Biserica i-a recunoscut drept sfinți pe Macrina, sora cea mare, pe Vasile, viitor episcop al Cezareei

---

<sup>1</sup> Surse bibliografice: M. Aubineau, „Introducere” la *Traité de la virginité*, SC 119, 1966; J. Bernardi, *Grigorie din Nazianz*, trad. de Cristian Pop, Sibiu, Deisis, 2002; M. Canevet, art. „Grégoire de Nysse”, în *Dictionnaire de Spiritualité*, 1967; J. Daniélou, „Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie”, în *Revue des études augustiniennes*, t. II, 1956; P. Maraval, „Introducere” la *Lettres*, SC 363, 1990; H.-J. Marrou, *Biserica în Antichitatea târzie*, trad. Roxana Mareș, București, Teora, 1999; Cl. Moreschini/E. Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, vol. II/1, Polirom, 2004. Vezi și notița biografică semnată de Albert Fandos pe site-ul [www.gregoiredenysse.com](http://www.gregoiredenysse.com).



- Capadociei, și pe Petru, fratele mai mic, viitor episcop al Sebastei.
- 341 Moartea tatălui. Macrina dobândește rolul principal în familie și exercită o influență considerabilă asupra celorlalți frați care o privesc ca pe o „mamă spirituală”. Macrina se va retrage împreună cu mama sa și cu fratele mai mic, Petru, pe domeniul lor de la Annesi pentru a duce o viață de tip monahal.
- 347 Se naște Ieronim, la Stridon, într-o familie creștină.  
Grigore studiază științele, filosofia și medicina, rămânând atașat de oratorie. Prin fratele său, Vasile, îl cunoaște pe Libanios, celebru profesor de retorică al vremii.  
Este chemat ca citeț în Biserică, dezvoltându-și în același timp apetențele retorice, apreciate deja în Cezareea.
- 350 Hilarius devine episcop de Poitiers.
- 354 Se naște Augustin la Thagaste.
- 355 Vasile cel Mare pleacă din Atena pentru a duce o viață retrasă. Este însoțit, probabil, de Grigore, fratele său.
- 356 Moartea Sfântului Antonie cel Mare.
- 357 Atanasie al Alexandriei scrie *Viața lui Antonie*.
- 361 Iulian Apostatul devine împărat unic. Prima *Apologie* a lui Eunomie. Hirotonia într-un preotie a lui Grigore din Nazianz de către tatăl său.

- 363 Iulian este ucis în lupta împotriva perșilor.
- 363/4 Vasile cel Mare este hirotonit preot. Scrie *Contra lui Eunomie*.
- 364 Valens devine împărat în Orient. Grigore se decide pentru o carieră de orator, pe care o va urma timp de zece ani, ceea ce va provoca tulburare în familie. Vasile și prietenul său, Grigore din Nazianz, îi reproșează dur alegerea. În acest răstimp, Grigore se căsătorește cu Theosebeia și, din câte putem ști, va avea un fiu pe nume Cynegios.
- 366 Damasus, papă al Romei.
- 367 Vasile cel Mare fondează așezămintele dedicate bolnavilor și săracilor. Moare Hilarius de Poitiers.
- 369 Moare mama lui Grigore, Emilia, care va fi înmormântată lângă soțul ei, în capela celor patruzeci de martiri, aproape de Ibora, în provincia Pontului.
- 370 Vasile devine episcop al Cezareei și arhiepiscop al Capadociei. Sfântul Martin, episcop de Tours.
- 371 Grigore scrie la îndemnul lui Vasile un elogiu al fecioriei și al vieții monahale: *Despre feciorie*.
- 372 Confruntat cu arianismul susținut de împăratul Valens, Vasile cel Mare decide să-l cheme pe Grigore pe scaunul episcopal al Nyssei în pofida reținerii acestuia.
- 373 Moartea lui Atanasie al Alexandriei.
- 373/5 Călătoria lui Rufin și a Melaniei în Egipt.



- 374 Ambrozie este ales episcop al Milanului.
- 375 O conspirație ariană îl acuză pe nedrept pe Grigore pe delapidare și hirotoniri necanonic, depunându-l din scaun și obligându-l la exil în urma unui sinod reunit la Ancyra (astăzi Ankara). Ieronim se retrage în pustie și traduce *Omiliile la Ieremia* ale lui Origen. Vasile cel Mare scrie *Despre Duhul Sfânt*.
- 376 Un alt sinod arian, ținut de această dată la Nyssa, îl înlocuiește pe Grigore cu un episcop arian.
- 377/8 În urma revocării hotărârilor sinodale luate împotriva sa, Grigore se poate întoarce la Nyssa, unde este primit triumfal. A doua *Apologie* a lui Eunomie.
- 377/379 Moartea împăratului Valens la Adrianopol. Moartea lui Vasile cel Mare.
- 378/379 Grigore de Nyssa participă la sinodul din Antiohia, mediind între cele două părți rivale. Moare Macrina. Grigore scrie *Opt omilii despre Fericiri* și *Despre titlurile Psalmilor*. Probabil și *Despre facerea omului* și *Apologie pentru Hexaemeron*.
- 380 Se implică în rezolvarea crizelor din sânul Bisericii. Scrie *Viața Macrinei* și dialogul *Despre suflet și înviere*, precum și *Contra lui Eunomie*, lucrare pe care o va încheia în 383. Grigore din Nazianz, patriarh al Constantinopolului.
- 381 Al doilea sinod ecumenic de la Constantinopol, convocat de împăratul Teodosie,

- împotriva „pneumatomaților”. Împăratul îl alege pe Grigore de Nyssa ca autoritate în materie de credință și ca sfătuitor, alături de Helladios, succesorul lui Vasile cel Mare. Misiuni de mediere la Bostra și Ierusalim.
- 382 Grigore revine la Nyssa, unde desfășoară o intensă activitate catehetică.
- Mai 383 În cadrul unui sinod de la Constantinopol, rostește discursul *Despre dumnezeirea Fiului și a Duhul Sfânt*.
- 385 Discursurile funebre pentru fiica, Pulcheria, și soția, Flacilla, a împăratului Teodosie. Scrie *Marele cuvânt catehetic*. Ieronim pleacă de la Roma spre Palestina. Teofil, patriarh al Alexandriei.
- 386 Împăratul Teodosie se instalează la Milan. Grigore se retrage la Nyssa. Moare Chiril al Ierusalimului.
- 387 Botezul lui Augustin la Milan. Grigore de Nyssa susține o *Polemică împotriva apollinariștilor*.
- 388 Ioan Casian în Egipt.
- 390 Ambrozie îl excomunică pe Teodosie după masacrul de la Tesalonic. Grigore scrie *Omiliile la Cântarea Cântărilor*, dedicate diaconiței Olimpiada, și *Viața lui Moise*.
- 391 Moare Grigore din Nazianz.
- 394 Grigore de Nyssa participă la un sinod de la Constantinopol.
- 395 Moare Grigore de Nyssa.

## VIAȚA SFINTEI MACRINA

În anul 1875, în luna mai, s-a născut în satul Macrina, județul Iași, o fată frumoasă, care a trăit o viață deosebită. Tatăl ei, un om bun și credincios, a vrut să o dădă la un învățător, dar ea a refuzat și a rămas acasă, sălușind și îngrijindu-l pe tatăl ei bătrân. Când a ajuns la vârsta de 15 ani, a început să studieze la un seminar, dar din cauza sărăciei nu a putut continua. A rămas acasă, sălușind și îngrijindu-l pe tatăl ei bătrân. Când a ajuns la vârsta de 15 ani, a început să studieze la un seminar, dar din cauza sărăciei nu a putut continua. A rămas acasă, sălușind și îngrijindu-l pe tatăl ei bătrân. Când a ajuns la vârsta de 15 ani, a început să studieze la un seminar, dar din cauza sărăciei nu a putut continua. A rămas acasă, sălușind și îngrijindu-l pe tatăl ei bătrân.



## A lui Grigore, episcop al Nyssei, epistolă despre viața Sfintei Macrina

### *Prolog*

1. Forma acestei lucrări pare a fi, după titlul ei, a unei epistole<sup>1</sup>, dar ca mărime depășește limitele unei scrisori și atinge dimensiunea unei întregi povestiri<sup>2</sup>. Pledează totuși în favoarea noastră subiectul despre care mi-ai cerut să scriu, mai amplu decât măsura adecvată a unei scrisori. Nu uiți, fără îndoială, de întâlnirea noastră de atunci, când, pregătindu-mă să merg la Ierusalim<sup>3</sup> pentru a împlini o făgăduință, spre a vedea în acele locuri urmele venirii în trup a Domnului, te-am întâlnit lângă orașul Antiohia și am vorbit noi fel de fel. Nu s-ar fi convenit ca întâlnirea să se desfășoare în tăcere de vreme ce Chibzuința<sup>4</sup> ta stârnea atâtea seminte de vorbă. Și așa, de drag se-ntâmpla în astfel de împrejurări, că în curgerea ei vorba ajunge la pomenirea unei vieți pline de slavă.

O femeie a fost prilejul povestirii noastre. Să-i zic oare femeie...? Căci nu știu de se cuvine s-o numesc după fire pe cea ajunsă mai presus de fire<sup>5</sup>. Povestirea noastră își avea temeiul nu în auzirea altor istorisiri, ci în cele știute din experiență, fapte pe care cuvântul nostru le urmărea întocmai, neluând drept mărturie ce auzisem de la alții<sup>6</sup>. Căci nu era străină neamului



nostru pomenita fecioară, încât să fie nevoie să cunoaștem de la altcineva minunile care o priveau, ci era din aceeași părinți cu noi, înmugurită prima din sânul maicii ca un fel de pârgă a roadelor. Deoarece ai socotit că istorisirea faptelor bune poartă cu sine câștig, ca nu cumva să rămână ascunsă vremurilor de mai târziu și nici să treacă fără de folos, îngropată în tăcere, viața<sup>7</sup> celei care s-a ridicat prin filosofie<sup>8</sup> până la culmea cea mai înaltă a virtuții omenești, am crezut de cuviință că este bine să-ți dau ascultare și, cât mai scurt cu putință, să relatez cele întâmplate într-o povestire simplă și fără pretenții.

### Nașterea

2. Macrina era numele fecioarei, nume de multă vreme slăvit în neamul nostru, încă de pe vremea persecuțiilor, când o altă Macrina, mama tatălui nostru<sup>9</sup>, luptase mărturisind de mai multe ori pe Hristos. Acest nume i s-a dat copilului de către părinți. Era cel cunoscut de toată lumea. În taină avea un altul, pe care îl primise în urma unei vedenii, înainte de a veni la lumină prin durerile nașterii. Căci și mama<sup>10</sup> era așa de virtuoasă și întru toate supusă voii lui Dumnezeu, îmbrățișând viața feciorelnică și imaculată, încât nici căsătoria n-a ales-o de bunăvoie. Dar fiindcă era orfană de ambii părinți și deosebit de frumoasă la chip, iar faima frumuseții ei îi stârnea pe mulți să o ceară în căsătorie, exista primejdia, în cazul în care nu s-ar fi unit de bunăvoie cu cineva, să fie victima unei nedorite

violente, căci cei răpiți de frumusețea ei se pregăteau ei înșiși să o răpească<sup>11</sup>. Și astfel, pentru a avea un ocrotitor al propriei vieți, își alesese un bărbat cunoscut și renumit prin sobrietatea caracterului său, și îndată, cu prima sarcină, deveni mama celei despre care vorbim. La împlinirea sorocului ca nașterea s-o dezlege de dureri, căzu într-un somn adânc; părea că ține în brațe copilul pe care îl avea în pânțece și cineva, mai presus de om ca înfățișare și ținută, dădea celei purtate în brațe numele de Tecla, acea Tecla a cărei poveste este mult prețuită de fecioare<sup>12</sup>. După ce s-a arătat de trei ori, a dispărut din vedere și urmă o naștere ușoară, încât, îndată ce se trezi din somn, văzu realitatea aido-ma visului. Așadar, acesta era numele ei tainic. Eu cred că apariția divină a prezis acest lucru nu atât pentru a călăuzi mama în alegerea numelui, cât pentru a proroci modul de viață al tinerei și a arăta, prin identitatea numelor, moduri de viață asemănătoare.

### Educația

3. Copilul creștea, îngrijit mai tot timpul de înseși mâinile mamei, deși avea propria doică. Trecând de vârsta prunciei, învăța cu ușurință cele potrivite copiilor și darurile sale înnașcute străluceau în orice fel de învățătură spre care ar fi îndreptat-o judecata părintească. Mama avea mare grijă să nu-și instruiască fiica cu învățătura cea comună, din afară, care se învață la această primă vârstă, formată în mare parte din opere poetice. Ea gândea că este rușine și cu totul nepotrivit



ca patimile femeiești din tragedii, care au oferit poezilor subiecte și izvoare de inspirație, necuviințele din comedii sau pricina nenorocirilor Troiei să slujească spre învățatură unei naturi fragede și ușor de modelat, pe care o întinează într-un anume fel aceste istorisiri indecente despre femei. Dar toate câte păreau mai ușor de înțeles la această vârstă din Scriptura de Dumnezeu inspirată, erau spre învățatură copilei, mai ales din *Înțelepciunea lui Solomon*, cele ce conduc spre o viață morală. Nici *Psaltirea* nu era lăsată la o parte, rostind-o la ceasurile potrivite: când se ridica din pat, când începea sau înceta lucrul, când se așeza și când se ridica de la masă, când mergea la culcare sau se ridica din nou la rugăciune. Peste tot, psalmodierea îi era bun tovarăș, de care nu se despărțea nici o clipă<sup>13</sup>.

#### *Renunțarea la căsătorie*

4. Cu astfel de îndeletniciri și altele asemenea, deprinzându-și mâinile mai ales cu lucrul lânii, a crescut până la doisprezece ani, când floarea tinereții a început să strălucească din ce în ce mai mult. Apoi, este vrednic de știut faptul că nici tănuita frumusețe nu a rămas ascunsă, și nici nu părea cu puțință să fie în acel ținut o așa minune cu care să se poată compara în farmec și distincție; nici mâinile pictorilor n-ar fi ajuns s-o poată înfățișa. Chiar și această artă potrivită la toate, care se înfruntă cu lucrurile cele mai grele și încearcă să reprezinte chipurile stihilor<sup>14</sup>, n-ar fi fost în stare să imite aidoma desăvârșita-i frumusețe<sup>15</sup>. De aceea, un

Cf. 2 Tim. 3,  
16

val de pețitori se revărsă din toate părțile asupra părinților. Tatăl, om înțelept și atent să deosebească binele de rău, alese dintre toți pe un tânăr de frunte în neamul său, care tocmai ieșise de curând de la învățatură, cunoscut prin cumpătarea sa și hotărî să-i dea fiica de soție la împlinirea vârstei legale<sup>16</sup>. Între timp, tânărul da cele mai bune speranțe, oferind tatălui tinereții drept dar de nuntă succesul discursurilor sale, arătându-și măiestria cuvântului prin pledoariile în favoarea celor sărmani. Dar Invidia<sup>17</sup> năruie aceste bune așteptări, răpindu-l vieții la o vârstă dureros de tânără.

#### *Alegerea fecioriei*

5. Nu-i erau străine copilei cele stabilite de tatăl ei. Când moartea tânărului a pus capăt acestor planuri, găsi de cuviință să-și petreacă restul vieții pentru sine însăși<sup>18</sup>, luând drept nuntă hotărârea tatălui, ca și cum s-ar fi împlinit cele gândite. Hotărârea se dovedi mai fermă decât frageda ei vârstă. Părinților, care adesea îi vorbeau de căsătorie din cauza mulțimii pețitorilor atrași de faima frumuseții ei, le răspundea că este ieșit din comun și în afara legii să nu fie mulțumită cu singura căsătorie hotărâtă și să fie silită să se gândească la alta, nunta fiind una după fire, precum moartea și nașterea sunt una. Afirmă că cel hărăzit ei de părinți nu a murit, ci trăiește pentru Dumnezeu într-o nădejde a Învierii și că nu poate fi socotit mort, ci plecat într-o țară îndepărtată, că este lucru afară din cale să nu păstrezi credința logodnicului aflat departe.

Rom. 6, 10

Cf. Fapt. 23,  
6



Cu astfel de cuvinte îi îndepărta pe cei care încercau să o convingă și gândea că singurul sprijin al acestei bune hotărâri era să nu se depărteze cu nici un chip, nici măcar o clipă de propria mamă, încât aceasta îi spunea adesea că pe ceilalți copii i-a purtat până la un soroc, iar pe ea o poartă tot timpul păstrând-o într-un anume fel la sânul ei. Dar și pentru mamă, petrecerea împreună cu fiica nu era împovătoare sau fără de folos<sup>19</sup>. Nici chiar o mulțime de slujitoare n-ar fi putut ține locul îngrijirii date de fiică. Mai mult, împlineau una față de cealaltă un frumos schimb de daruri: pe de o parte, [mama] se îngrijea de sufletul tinerei, iar pe de altă parte, fiica avea grijă de trupul mamei sale, acoperind în toate slujirea cerută și adesea îi făcea pâinea cu propriile-i mâini<sup>20</sup>. Aceasta era grija ei cea mai mare în timpul rămas după săvârșirea sfintelor slujiri, când credea potrivit modului ei de viață să procure hrana necesară mamei prin propria trudă. Mai mult decât atât, împărțea cu ea toate grijiile care o apăsau; căci era mama a patru feciori și cinci fete și plătea impozite la trei guvernatori, fiindcă moșia se întindea în tot atâtea ținuturi. De aceea, mama era împărțită între felurite griji – tatăl fiind deja mutat din viața aceasta<sup>21</sup> –, iar Macrina în toate acestea îi era partașă, ușurându-i povara durerilor și ducând împreună grijiile. Și în timp ce-și păstra viața nepătată prin călăuzirea mamei, de ai cărei ochi era mereu îndreptată, oferea acesteia o pildă vie spre același țel – zic de filosofie – prin însăși viața ei, atrăgând-o puțin câte puțin către o viață mai simplă și imaterială<sup>22</sup>.

### *Vasile cel Mare*

6. Tocmai când mama găsisse un rost potrivit soroților, după dorința fiecăreia, se întoarse de la învățătură, după o îndelungată exersare în retorică, și marele Vasile, fratele celei despre care vorbim<sup>23</sup>. Aflându-l peste fire de încântat de preocuparea pentru discursuri și disprețuind toate celelalte dregătorii, mai mult, înălțându-se cu fală mai presus decât cei mai străluciți în magistratură, îl îndreptă degrabă spre idealul filosofiei, încât a lepădat cu dispreț gloria discursurilor frumoase și s-a întors ca un dezertor la acea viață înfrânată și trudnică<sup>24</sup>, pregătindu-și prin deplina neavere o cale fără de piedici întru virtute.

Dar viața și înfăptuirile de mai târziu, prin care a ajuns renumit pretutindeni sub soare cel ce a umbrit cu gloria sa pe toți care străluciseră în virtute, ne-ar cere mult timp și o lungă istorisire. Să se întoarcă dar cuvântul meu la cele de mai înainte.

### *Transformarea casei părintești în mănăstire*

7. După ce a fost îndepărtat de ele orice prilej al unei vieți prea materiale, își convinge mama să abandoneze modul de viață obișnuit, deprinderile aristocratice și slujirile servitoarelor, cu care se obișnuise până atunci, să devină deopotrivă la cuget cu ceilalți și să-și petreacă viața la un loc cu fecioarele pe care le avea cu sine, făcându-le din slujnice și roabe surori și egale în cinste. Acum aș vrea să introduc în povestire o



mică paranteză, ca nu cumva să rămână necunoscută o astfel de faptă prin care se vede mai bine măreția sufletească a fecioarei.

### *Viața lui Naucratis*

8. Dintre cei patru frați, al doilea după marele Vasile, pe nume Naucratis, era deosebit de toți ceilalți prin darurile firii, prin frumusețea și puterea corpului, prin repeziciunea și priceperea în tot lucrul. La douăzeci și doi de ani oferă în auzul tuturor dovezi ale virtuților sale de orator, încât uimește toată mulțimea ascultătorilor. Apoi, ca purtat de o divină providență<sup>25</sup>, disprețuind tot ce avea, într-un avânt al cugetului se dedică vieții solitare și fără de avere, neluând nimic cu el decât pe sine însuși. Îl urmă unul dintre servitori, numit Hrysaphios, din prietenie, cât și din dorința de a duce același mod de viață. Petrecea așadar cu sine însuși, locuind într-o sihăstrie aproape de Iris<sup>26</sup>, un râu care străbate pe la mijloc Pontul, având izvoarele în Armenia, după care își îndreaptă cursul prin ținuturile noastre spre Pontul Euxin. În apropierea acestui râu tânărul găsi un loc acoperit cu pădure deasă, ascuns într-o adâncitură pe o creastă de munte, în care petrecea departe de agitația cetății, de povara sarcinilor militare și neodihna vorbăriei din tribunale. Astfel, eliberat de larma vieții omenești, îngrijea cu mâinile sale niște bătrâni care trăiau în sărăcie și boală, găsind potrivit felului său de viață să-și asume această grijă. Dat fiind faptul că stăpânea bine tot soiul de practici de vânatoare,

procura hrană pentru bătrâni și își domolea tinerețea năvalnică prin osteneli. Totodată se supunea cu zel voinței materne, dacă se întâmpla să-i ceară asta, desăvârșindu-se pe două căi: cu osteneli își istovea tinerețea, iar supunându-se față de mamă era bine călăuzit spre Dumnezeu prin respectarea poruncilor dumnezeiești.

9. Și așa petrecu cinci ani, fericindu-și mama cu propria viață pe care și-o rânduia prin cumpătate și, în același timp, străduindu-se din toată puterea să împlinească voia celei ce-l născuse. Atunci, cred, prin viclenia Potrivnicului i se întâmplă mamei o grea și dureroasă suferință, care aduse întregii familii nenorocire și jale. Căci Naucratis a fost răpit din viață pe neașteptate, fără ca vreo boală sau altceva din lucrurile obișnuite și cunoscute că aduc moarte unui tânăr să ne fi pregătit pentru neașteptata suferință. Într-o zi, pornind la vânatoare ca să obțină cele de trebuință bătrânilor, este adus acasă mort, împreună cu tovarășul său Hrysaphios. A alergat cineva și i-a dezvăluit nenorocirea mamei, aflată departe de locul întâmplării, cale de trei zile. A biruit-o firea pe cea cu totul desăvârșită în virtute, căci sufletul i se strânse fără suflare și amuți deodată cu mintea rătăcită de durere, prăbușindu-se la șocul dureroasei vești asemenea unui luptător viteaz izbit de o lovitură neașteptată.



### *Bărbăția Macrinei*

10. Întru acestea se descoperi virtutea Macrinei. Împotrivindu-se pătimirii<sup>27</sup> cu rațiunea, ea rămase neclintită și, devenind sprijin mamei, o ridică iarăși din adâncul întristării, călăuzind cu propria tărie și fermitate sufletul acesteia spre bărbăție. Mama nu se lasă însă multă vreme pradă durerii, nici nu suferi fără demnitate, ca femeile de rând, încât să se revolte împotriva răului, să-și sfășie hainele, să se văicărească de durere sau să bocească cu gemete rănguitoare, ci îndură în liniște atacurile firii, respingându-le cu ajutorul cugetărilor proprii și cu cele ale fiicei spre vindecare de rău. Mai ales în acele împrejurări s-a arătat sufletul nobil și demn al fecioriei, de vreme ce și în ea însăși natura pătimea deopotrivă, căci cel răpit de moarte astfel îi era cel mai drag dintre frați. Deasupra firii fiind, [Macrina] ridică prin cugetările ei pe mamă și o menținu mai presus de suferință, călăuzind-o prin exemplul ei către răbdare și bărbăție. Mai mult, viața ei pururea înălțându-se prin virtute da prilej mamei să se bucure mai degrabă de binele prezent decât să se întristeze din pricina fiului pierdut.

### *Viața monahală de la Anissa*

11. Când pentru mamă grija creșterii copiilor și preocuparea pentru educația și așezarea lor a încetat, cea mai mare parte a mijloacelor de existență materială au fost împărțite între copii. Atunci, după cum s-a

spus mai înainte, traiul fecioarei deveni o pildă a acestui chip imaterial de petrecere a vieții în iubire de înțelepciune. După ce ea însăși a îndepărtat toate obișnuințele de până atunci, își aduse mama la măsura smereniei sale, pregătind-o să ajungă la o stare de egalitate<sup>28</sup> cu fecioarele, ca prin înlăturarea tuturor diferențelor de rang din viața lor să împartă cu ele și masa, și felul de a dormi, și toate cele ale vieții. Așa de armonioasă le era existența, de înaltă înțelepciunea, de nobil felul vieții în petrecerea zilelor și a nopților, cum nu se poate spune în cuvinte<sup>29</sup>. Căci după cum sufletele dezlegate de trupuri prin moarte sunt în același timp separate de grijile acestei existențe, tot așa și viața lor, [a fecioarelor], fiind străină de toate deșertăciunile lumești, se armoniza prin imitație cu fericitul trai al îngerilor. Nu se vedea la ele mânia, invidie, ură, îngâmfare sau altceva de felul acestora. Era alungată dorința celor deșarte: onoruri, slavă, înfumurare, semeție și toate asemenea lor. Desfătare le era înfrânarea, slavă – să nu fie cunoscute, bogăție – neaverea și agoniseala materială era scuturată precum praful de pe haine. Toate preocupările vieții acesteia erau fără importanță în afară de cugetarea la cele dumnezeiești, rugăciunea neîntreruptă și cântarea neîncetată a psalmilor împărțită în mod egal pe toată durata zilei și a nopții, încât le era și lucru și odihnă. Cine ar putea să înfățișeze privirii prin cuvinte o asemenea viață aflată la limita<sup>30</sup> dintre natura omenească și cea netrupească? Căci prin faptul că firea lor era eliberată de patimile omenești se afla mai presus de om, dar fiindcă se arăta în trup mărginită de formă și trăia cu ajutorul

Cf. Luc. 9, 5

1 Tes. 5, 17



organelor de simț era mai prejos de natura îngerească, necorporală. Dar se poate spune că prea puțin se deosebesc, deoarece, trăind în trup, prin asemănare cu puterile netrupești, nu erau îngreunate de atracțiile trupului. Dimpotrivă, viața le era ușoară și spiritואל, zburând spre înalt împreună cu puterile cerești<sup>31</sup>. Au petrecut nu puțină vreme în felul acesta, înmulțind cu timpul virtuțile, iar cu adaosul binelui descoperit desăvârșeau înțelepciunea prin mai multă puritate.

### *Petru al Sebastei*

12. I-a fost de mare ajutor în atingerea acestui țel înalt fratele ei Petru<sup>32</sup>, cel din urmă vlăstar al părinților, care a primit în același timp și numele de fiu și de orfan, căci în ceasul venirii lui la lumină tatăl părăsea această viață. Iar sora cea mai mare, despre care este vorba, l-a luat de la doică abia înțărcat, ca să-l crească, dându-i în toate privințele cea mai înaltă educație, exersându-l din pruncie cu sfintele învățături, fără să-i dea răgaz sufletului să se incline spre ceva din lucrurile deșarte. I-a fost copilului de toate: părinte, dascăl, pedagog, mamă, sfătuitoare la tot binele. L-a crescut în așa fel, încât a fost prins de idealul înalt al filosofiei înainte de a ajunge la vârsta adolescenței, pe când în florea frageda frumusețe a copilăriei. Mai mult, avea o înzestrare naturală în tot felul de meșteșuguri care cereau îndemânare, încât fără să fie învățat de cineva în amănunt, dovedea o pricepere a cărei însușire ar fi cerut pentru majoritatea timp și osteneală. Acesta, dis-

prețuind orice preocupare pentru cele din afară<sup>33</sup>, având o înclinație firească către orice învățătură bună, mereu cu ochii ațintiți la sora sa, care oferea un model spre tot binele, s-a ridicat într-atât în virtute, încât a fost socotit în această privință întocmai cu marele Vasile. Dar acestea se referă la restul vieții lui. Pe atunci era totul pentru soră și mamă, împreună lucrând cu ele la acea viață îngerească. Când s-a făcut o foamete grea și foarte mulți se revărsau de peste tot spre sihăstria în care locuiau, atrași de faima generozității lor, Petru a obținut prin priceperea sa atât de multă hrană încât pustiul semăna cu un târg din cauza mulțimii celor veniți.

### *Moartea Emiliei*

13. Întru acestea, după o fericită bătrânețe, mama s-a mutat la Dumnezeu, sfârșindu-și zilele în brațele celor doi copii. Este vrednic de pomenire și felul în care i-a binecuvântat pe copii, pe fiecare din cei absenți după numele lor, încât nici unul să nu fie uitat, și în mod deosebit i-a încredințat lui Dumnezeu pe cei prezenți<sup>34</sup>. Luându-i de mână pe cei doi copii așezați de o parte și de alta a patului ei, a grăit către Dumnezeu aceste ultime cuvinte:

„Iată, Ție Doamne, și pârga<sup>35</sup> și zeciuiala din rodul durerilor mele.

Această întâi născută – pârga, iar zeciuiala – cel din urmă născut.

După Lege îți sunt consacrați,



Prinoase ale tale amândoi.

Să coboare sfinjenia Ta asupra rodului  
meu dintâi și a celui din urmă",

arătând prin aceste cuvinte pe fiică și pe fiu. O dată cu terminarea binecuvântării și-a dat duhul. Mai ceruse copiilor ca, după moarte, trupul să-i fie așezat în același loc de veci cu al tatălui. După împlinirea celor rânduite, s-au ținut cu mai multă tărie de filosofie, luptând mereu împotriva vieții lor proprii<sup>36</sup>, umbrind împlinirile de la început cu reușitele de mai târziu.

14. În acea vreme, marele între sfinți Vasile a fost ales întâi-stătător al bisericii celei mari din Cezareea<sup>37</sup> și îndată și-a adus fratele la slujba preoției, consacrandu-l el însuși prin ierurgii. În acest fel înaintau într-o viață mai sfântă și mai nobilă, preoția desăvârșindu-i în filosofie<sup>38</sup>. Opt ani mai târziu, Vasile, vestit în toată lumea, s-a mutat din viața omenească la Dumnezeu, dând prilej de întristare atât ținutului natal cât și întregii lumi<sup>39</sup>. Din sihăstria ei, Macrina a auzit de nenorocire și sufletul i s-a îndurerat de o asemenea pierdere. Cum ar fi putut să nu fie atinsă de această suferință care îi afecta și pe dușmanii adevărului, pe păgâni? Se spune că tot așa este pus la încercare aurul, în felurite creuzete, astfel încât ceea ce a rămas necurat din primul să se cearnă în al doilea și tot așa până la ultimul cuptor, unde orice impuritate amestecată cu materia aurului este îndepărtată.

Aurul curat trebuie să fie încercat<sup>40</sup>, încât, după trecerea lui prin toate cuptoarele, să nu mai rămână nimic străin. Ceva asemănător s-a întâmplat și Macrinei,

a cărei înaltă cugetare i-a fost încercată prin mulțime de necazuri, sufletul rezistând neclintit și neprihănit. Mai întâi a fost încercată de moartea fratelui Naucratis, apoi de despărțirea de mamă și, a treia oară, când Vasile, fala întregii familii, a părăsit viața pământească. A răbdât asemenea unui atlet<sup>41</sup> de neînvins și a ținut piept cu fermitate asaltului nenorocirilor.

### *Vizita lui Grigore*

15. Trecuseră aproape nouă luni de la această nenorocire, când a avut loc un sinod al episcopilor în orașul Antiohia, la care am luat și eu parte<sup>42</sup>. După ce am primit dezlegare să ne întoarcem la slujirea noastră, înainte de împlinirea unui an m-a cuprins dorul pe mine, Grigore, să-mi văd sora. Trecuse multă vreme de când persecuțiile ne-au împiedicat să ne vedem, persecuții pe care le-am îndurat peste tot, exilat de capii ereziei. Erau la mijloc nu mai puțin de opt ani, în care nu ne văzuserăm. După ce am străbătut aproape tot drumul și mai aveam doar o zi de călătorie, mi s-a arătat în somn o vedenie care nu prevestea nimic bun despre cele ce urmau să vină.

### *Visul premonitoriu*

Se părea că țineam în mâini moaște de martiri care străluceau atât de tare, încât semănau cu o oglindă curată îndreptată spre soare, iar ochii îmi erau orbiți



de sclipirile de lumină iradiind din ele. Mi s-a arătat aceasta de trei ori în cursul unei nopți, fără a putea pricepe tâlcul ei ascuns. Se prevedeau necazuri pentru sufletul meu și așteptam desfășurarea evenimentelor, ca să înțeleg vedenia. Aproape de sihăstria în care Macrina își petrecea viața îngerească și cerească, am întrebat pe unul dintre servitori dacă fratele nostru a ajuns acolo. Mi s-a răspuns că era plecat în întâmpinarea mea de trei zile, pe alt drum. Am întrebat ce mai face Macrina. Era greu bolnavă și am grăbit pasul spre a străbate restul drumului cât mai repede. Eram cuprins de tulburare pentru cele ce urmau să se întâmple și în suflet mi se strecurase o teamă nedeslușită.

#### *Sosirea lui Grigore la Annisa*

16. La vestea sosirii noastre, întreaga comunitate a bărbaților<sup>13</sup> a venit să ne întâmpine, după obiceiul lor de a primi cu cinste pe cei așteptați cu bucurie. Mai mult, la intrarea în biserică, ne aștepta frumos rânduit un cor de fecioare. După terminarea rugăciunii ele s-au retras, nu înainte de a-și înclina capul după cuviință, pentru binecuvântare. Am observat că n-a rămas pe loc nici una dintre ele și am înțeles că aceea care le conducea nu era acolo.

Am fost condus în locuința Macrinei, apoi ni s-au deschis ușile și am pășit în acel loc sfânt. Ea era aprinsă de febră și se odihnea direct pe pământ, fără pat sau așternut, ci pe o scândură acoperită cu o pătură aspră din păr de capră, cu capul pe o altă scândură

pusă de-a curmezișul, în așa fel încât să-i țină loc de pernă pentru a-i sprijini capul într-o poziție înclinată, mai puțin obositoare<sup>14</sup>.

17. Când m-a văzut lângă ușă s-a ridicat pe un cot dar, sleită de boală, n-a putut să-mi vină în întâmpinare. S-a sprijinit doar cu mâinile pe pământ, ridicându-se cu anevoie ca să-mi cinstească venirea. Am alergat îndată și i-am prins în mâini fața căzută la pământ și am ajutat-o să revină la poziția obișnuită. Atunci, cu mâinile<sup>15</sup> înălțate către Dumnezeu, a zis: „Mi-ai dăruit, Doamne, această bucurie și nu mi-ai lăsat neîmplinită dorința, căci ai îndemnat pe slujitorul Tău să o cerceteze pe roaba ta”. Își reținea suspinul și se silea pe cât îi era cu putință să-și ascundă respirația grea, ca să nu-mi împovăreze sufletul întristat. Ba încerca în tot chipul să ne înveselească cu vorbe bune și, prin întrebări pline de tact, ne dăruia și nouă prilej de bucurie.

Așa am ajuns să-l pomenim pe marele Vasile. Sufletul mi s-a tulburat, fața mi s-a mâhnit și lacrimi mi-au izvorât din ochi. Dar Macrina se străduia într-atât să nu fie doborâtă de jalea noastră, încât această pomenire i-a fost motiv pentru o mai profundă cugtare. A început a cuvânta despre natura omenească și despre dumnezeiasca economie ascunsă în întristări, a dezvăluit prin cuvânt cele privitoare la viața de apoi ca și inspirată de Duhul Sfânt. Mi se părea că sufletul mi se înalță, călăuzit de cuvintele ei, așezându-se înăuntrul locașurilor cerești.



*Un Iov feminin*

Cf. Iov 2, 7

18. Era ca în istorisirea despre Iov<sup>46</sup> care, cuprins din toate părțile de putreziciunea rănilor, cu trupul năpădit de abcese, nu-și lasă simțirea pătrunsă de durere, ci, prin meditație, durerea rămânea în trup, iar sufletul, cu nimic slăbit, nu înceta să cugete cele înalte. Astfel o vedeam și pe slăvita Macrina care, deși febra îi topise puterile firii și o apropia de moarte, ca răcorită de rouă, fără piedică, contempla [realitățile] divine. Dacă nu s-ar întinde la nesfârșit povestea noastră, aș scrie pe îndelete despre toate: cum se avânta prin cuvânt, lămurindu-ne cauza viețuirii în trup a sufletului, despre rostul omului, de ce este muritor, de unde vine moartea și cum este dezlegarea de această viață pentru cealaltă viață<sup>47</sup>. Despre toate acestea vorbea clar și coerent ca inspirată<sup>48</sup> de Duhul Sfânt și cuvintele îi veneau cu ușurință, ca apele unui pârâu care curge liniștit la vale.

Cf. Rom. 6, 11

19. Îmi zice într-un târziu: „E timpul, frate, să-ți odihnești puțin trupul de multa osteneală a călătoriei”. Pentru mine însă era o mare și adevărată bucurie să-i aud cuvintele sublime. Dar pentru că așa voia și pentru că trebuia să mă supun celei care m-a crescut, m-am retras să mă odihnesc sub o umbră deasă<sup>49</sup>, într-o mică grădină din apropiere unde se afla un loc anume pregătit. Era cu neputință să mă bucur, căci sufletul îmi era copleșit de iminența necazurilor. Prin cele prezente mi se limpezea vedenia avută înainte, cu moaștele de sfânt martir, mort pentru păcat, strălucind

Cf. Rom. 8, 10-11

de locuirea într-însele a Duhului Sfânt. Am povestit toate acestea unuia dintre cei ce ascultaseră primii despre vedenie și ne-am întristat mai mult, cuprinși de amare presimțiri. Nu știu cum, parcă înțelegând gândurile noastre, Macrina ne-a trimis vești bune, ne-a încurajat să avem nădejde în ceea ce o privește fiindcă se simte mai bine. Nu spunea acest lucru spre amăgirea noastră, ci pentru că așa era, cu toate că noi nu înțelegeam bine despre ce este vorba.

După cum un atlet, care își întrece adversarul și se apropie de linia de sosire și de cununa victoriei drept răsplată, e cuprins dinainte de bucurie, ca și cum ar fi obținut-o, și face semne anunțând victoria prietenilor din stadion, la fel Macrina ne da bune speranțe despre sine pe măsura apropierii de „încununarea chemării de sus”, zicând asemenea apostolului: „Îmi este pregătită cununa dreptății pe care mi-o va da Dreptul Judecător”, căci „lupta cea bună am luptat, credința am păzit-o, alergarea mi-am sfârșit-o”. La auzul veștilor bune, ne-am liniștit și am început să mâncăm din cele puse înainte. Până într-atât de atentă a fost Macrina, încât ne-a pregătit multe și felurite gustări.

Filip. 3, 14

2 Tim. 4, 8

2 Tim. 4, 7

20. Când am fost din nou împreună, căci avea grijă să nu rămânem singuri, a început să-și amintească viața de la tinerețe, ca într-o poveste, pe rând, câte ținea minte despre părinți înainte de a mă fi născut eu, cât și cele ce au urmat după aceea. Rostul acestei aduceri aminte era să-i mulțumească<sup>50</sup> lui Dumnezeu. Viața părinților noștri era remarcabilă nu atât prin strălucirea și faima bogăției, cât pentru ajutorul venit din



iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Părinții tatălui au fost prigoniți pentru mărturisirea lui Hristos, iar bunicii mamei a pierit din mânia împărătească și averea i-a fost împărțită altor stăpâni<sup>51</sup>. Cu toate acestea, prin credință le-a sporit atât de mult bogăția, încât nu se mai putea găsi nimeni în acele vremuri care să-i întreacă. Apoi averea s-a împărțit la nouă, după numărul moștenitorilor, și, cu binecuvântare dumnezeiască, partea fiecăruia dintre copii a ajuns să întreacă toată averea părintească. Din ce i-a revenit în urma împărțirii egale între frați, Macrina nu a păstrat nimic, ci a dat totul spre administrare preotului, conform poruncii evanghelice<sup>52</sup>. Prin mila lui Dumnezeu i s-a rânduit viața în așa fel încât niciodată nu și-a oprit mâinile de la lucrarea poruncilor, nici nu și-a pus speranța în vreun om, iar mijloacele pentru o viață decentă nu le-a obținut din binefacerile sau darurile<sup>53</sup> oamenilor. Ușa n-a închis-o celor care cereau, nici nu-i căuta pe binefăcători, căci binecuvântarea lui Dumnezeu sporește în ascuns, ca pe semințe, roadele muncii sale, schimbându-le în belșug.

21. I-am povestit la rândul meu necazurile prin care am trecut: mai întâi, exilat pentru dreapta credință de împăratul Valens, apoi dezbinarea dintre biserici ne-a chemat la luptă și osteneli. „Nu încetezi – mi-a spus – să fii nerecunoscător pentru darurile lui Dumnezeu. Nu-ți vindeci odată sufletul de nemulțumire. Nu te mai compara cu părinții tăi, chiar dacă în fața lumii este spre laudă să fii de neam bun și bine educat. Pe vremea aceea, tatăl nostru era renumit pentru

educația lui aleasă. Dar faima lui trecea de judecătoriale din regiune. Lui îi era de ajuns să fie cunoscut în patria sa, deși era mai presus de toți ceilalți prin arta elocinței. Iar tu ești vestit în cetăți, la popoare și neamuri îndepărtate și bisericile te cheamă pentru îndreptarea credinței<sup>54</sup> și totuși nu-ți vezi darul, nici nu cunoști cauza unui așa de mare bine. Oare nu rugăciunile părinților sunt cele care te înalță, căci tu, din tine însuși, nu ești deloc înzestrat, sau prea puțin.”

### *Moartea Macrinei și rugăciunea finală*

22. Ascultând-o, aș fi vrut ca ziua să se prelungească și să nu înceteze a ne bucura auzul, dar ecoul psalmilor ne chema la slujba de seară. După ce ne-a trimis la biserică, Macrina s-a retras în rugăciune aproape de Dumnezeu. Între timp s-a înnoptat. A doua zi a fost limpede pentru mine, văzând-o, că este cea din urmă zi a vieții ei. Toată vlaga firii îi era consumată de febră. Macrina încerca, observând slăbiciunea minții noastre, să ne îndepărteze de trista așteptare și ne alunga supărarea din suflet prin vorbe bune, dar cu respirația scurtă și grea.

Sufletul îmi sta la îndoială în această împrejurare. Pe de o parte, firea îmi era împovărată de tristețe, pentru că mă așteptam să nu mai aud acest glas de acum înainte și nu mai aveam nici o speranță că Macrina, mândria familiei noastre, va mai zăbovi printre noi. Pe de altă parte, sufletul era plin de entuziasm pentru cele întâmplate, martor al desăvârșirii naturii comune.

Cf. Ps. 119  
(118), 48

Mat. 13, 8



Căci a nu simți nimic, în agonie fiind, ci, dimpotrivă, a cugeta frumos<sup>55</sup> la calea aleasă de la început până la ultima suflare, nu mi se părea a fi lucru omenesc, ci îngeresc. Doar un înger își poate asuma providențial o formă omenească, neavând nici o legătură cu viața trupească. Astfel, nu era de mirare că își păstra gândul netulburat și neatașat de trup și de suferințele acestuia. Mi se arăta dumnezeiasca și curata iubire pentru Mirele cel nevăzut, iubire pe care o întreținea, pe ascuns, în intimitatea sufletului și dezvăluia celor prezenți dorința inimii ei de a se grăbi spre cel iubit. Drumul ei se îndrepta spre cel dorit și nici una dintre plăcerile acestei vieți nu-i abătea privirea de la țel.

**23.** A trecut o bună parte din zi și soarele era spre asfințit. Dorința n-o părăsea ci, pe măsură ce se apropia sfârșitul, pe măsură ce înainta în contemplația frumuseții Mirelui, năzuia spre Cel iubit cu tot mai mare încordare, fără a ne grăi nouă, celor de față, nimic, ci numai Aceluia, singurul spre care își ațintea neștrămutat privirea. Patul i-a fost întors spre răsărit și ea, încetând să ne mai vorbească, l se adresa doar lui Dumnezeu, prin rugăciune, implorându-L cu mâinile ridicate și cu glas murmurat, încât noi abia înțelegeam cele rostite<sup>56</sup>. Aceasta era rugăciunea și fără îndoială că se înălța spre Dumnezeu și de El era ascultată.

#### 24. Spunea:

Evr. 2, 15

„Doamne, Tu m-ai izbăvit de teama de moarte.

Tu ai făcut din sfârșitul acestei vieți începutul vieții adevărate.

Tu odihnești în somn, pentru o vreme, trupurile noastre și din nou le vei trezi la glasul trâmbiței de pe urmă.

1 Cor. 15, 52

Tu dai pământului lutul nostru pe care cu mâinile Tale l-ai plăsmuit, și aceasta va da înapoi ce i-a dat în păstrare, după ce vei schimba în nemurire și frumusețe ceea ce în noi este muritor și urât.

Cf. 1 Cor. 15, 53

Tu ne-ai mântuit de blestem și de păcat, făcându-Te și păcat și blestem pentru noi.

Gal. 3, 13;  
2 Cor. 5, 21;  
Ps. 74 (73), 14

Tu ai zdrobit capul balaurului care l-a înghițit pe om târându-l în prăpastia neascultării.

Tu ne-ai deschis spre Înviere, biruind porțile iadului și lăsându-l neputincios pe diavolul care avea putere asupra morții.

Cf. Ps. 107 (106), 16;  
Mat. 16, 18  
Evr. 2, 14

Tu ai dat pecetea Sfintei Cruci celor ce se tem de Tine, pentru nimicirea potrivnicului și înălțarea vieților noastre.

Ps. 60 (59), 6

Dumnezeule veșnic, spre Care m-am îndreptat din sânul maicii mele, pe Tine Te-a iubit sufletul meu din toată puterea. Căruia din tinerețe mi-am dăruit și trupul și sufletul, trimite-mi înger de lumină<sup>57</sup> care să mă călăuzească spre locul răcoros în care se găsește apa odihnei, la sânul sfinților părinți.

Ps. 22 (21), 11  
Cânt. 1, 7

Tu, Cel care ai frânt sabia de foc<sup>58</sup> și pe omul răstignit împreună cu Tine l-ai redat Paradisului când s-a încredințat milostivirii Tale, adu-Ți aminte de mine în împărăția Ta, că și eu m-am răstignit împreună cu Tine.

Ps. 23 (22), 2  
Luc. 16, 22  
Cf. Gen. 3, 24

Luc. 23, 42

Cf. Gal. 2, 20

Străpunge cu frica Ta trupul meu<sup>59</sup>, că de judecata Ta m-am temut. Abisul cel înfricoșător să nu mă despartă de aleșii Tăi, nici vrăjmașul să nu mi se împotrivească

Cf. Ps. 119 (118), 120  
Luc. 16, 26



pe cale, nici să nu-mi fie găsit păcat înaintea ochilor Tăi.

Dacă am păcătuit cu ceva, înșelată de slăbiciunea firii, în cuvânt, în faptă sau cu gândul,

CE Mat. 9, 6;  
Marc. 2, 10  
Ps. 39 (38),  
14  
Col. 2, 11  
Efes. 5, 27

Tu, Cel ce ai puterea aici pe pământ să ierți păcatele, iartă-mi și mie ca să pot răsufla și să mă aflu înaintea Ta despovărată de trup, neavând pe fața sufletului meu nici pete, nici riduri, ci fără de prihană și curat să fie primit sufletul meu în mâinile Tale, precum tămâia înaintea feței Tale”.

Ps. 141  
(140), 2

25. În timp ce spunea acestea, și-a pecetluit cu semnul crucii ochii, gura și pieptul. Puțin câte puțin gura i se usca din pricina febrei și nu mai putea articula limpede nici un cuvânt. Glasul i se stingea și numai după mișcarea buzelor și a mâinilor cunoșteam că se afla în rugăciune. Între timp s-a înserat și a fost adusă o lampă. Ea a deschis larg ochii îndreptându-i spre lumină, și da de înțeles că dorește să participe la rugăciunea vecerniei. Dar glasul îi era stins și doar cu buzele, mișcate de o pornire lăuntrică, cu mâinile și mai ales cu inima își împlinea dorirea. După vecernie ne-a arătat că și-a sfârșit rugăciunea, făcându-și semnul crucii cu mâna, apoi, după o respirație profundă și-a săvârșit, o dată cu rugăciunea, și viața. De acum se odihnea liniștită și fără suflare.

Mi-am adus aminte în acea clipă că încă de la prima noastră întâlnire m-a rugat să-i îngrijesc trupul după datină și să-i închid ochii cu mâinile mele. Paralizat de durere, mi-am apropiat mâna de sfânta ei față, ca să nu mă arăt nepăsător la rugămintea ei. Dar ochii

nu aveau nevoie să-i fie închiși, pleoapele acoperindu-i ca într-un dulce somn. Cu gura închisă în mod firesc și cu mâinile frumos împreunate pe piept, întreaga ținută a corpului era de la sine în armonie și nu avea nevoie de nici un fel de îngrijire<sup>60</sup>.

26. În ceea ce mă privește, sufletul îmi era într-o îndoită suferință: pe de o parte, din cauza celor ce vedeam, iar pe de alta, din cauza suspinelor jalnice ale fecioarelor. Căci până acum ele își păstrasera cu tărie calmul, zăvorându-și în suflete durerea și înăbușindu-și pornirea de a plânge, de teama Macrinei, ca nu cumva să-și întristeze învățătoarea prin vreun strigăt nestăpânit izbucnit între ele, ca și cum s-ar fi temut de reproșul chipului ei fără de glas.

Părea că un foc arde înăuntrul sufletelor lor, până când durerea n-a mai putut fi înăbușită și a izbucnit deodată un strigăt ascuțit și sfâșietor, încât mi-am pierdut cu totul judecata. Înecat de suferință ca de un torent subteran care izbucnește vijelios, lăsând toate grijile înmormântării, m-am abandonat cu totul plânsului. Îmi părea îndreptățită și binecuvântată izbucnirea de durere a fecioarelor. Căci nu o pierdere obișnuită, un atașament trupesc sau altceva asemănător pentru care oamenii își pierd firea în nenorociri, le făcea să sufere, ci strigau și plângeau ca și cum ar fi fost despărțite de nădejdea în Dumnezeu și de mântuirea sufletelor.

Așa ziceau în jalea lor: „S-a stins făclia ochilor noștri, ne-a fost luată lumina care ne călăuzea sufletele, s-a nimicit tăria vieții noastre, ne-a fost luată pecetea nemuririi, ruptă legătura păcii, zdrobit spirijinul



celor neputincioși, răpită grija față de cei slabi; împreună cu tine noaptea ne era zi luminată de viața ta neprihănită, acum și ziua s-a preschimbat în beznă”.

Fecioarele pe care le adunase de pe drumuri în vremea foametei, pe care le-a hrănit și le-a călăuzit spre o viață desăvârșită și curată erau cel mai greu încercate de durere, numind-o „maică” și „doică”.

27. Apoi, ca și cum sufletul mi-ar fi revenit dintr-un abis, mi-am așintit privirea spre Macrina, ca muștrat pentru dezordinea celor zguduiți de bocet. „Priviți spre ea, am zis cu glas mare către fecioare, și amintiți-vă de sfaturile ei prin care ați fost învățate să vă purtați frumos și demn în orice împrejurare. Unul este ceasul pe care sufletul ei ales l-a rânduit lacrimilor: este ceasul rugăciunii. Începeți de acum a lăcrima, preschimbând bocetele în psalmodiere”.

Aceste cuvinte le-am zis cu voce mai ridicată, ca să pot acoperi vaietele. După aceea, le-am poruncit să se retragă puțin într-o locuință din apropiere și să rămână cele care îi slujiseră de bunăvoie în timpul vieții.

28. Era printre ele o nobilă femeie, cunoscută prin avere și prin neamul bun, vestită încă din tinerețe pentru frumusețea ei trupească și pentru ținuta aleasă. A fost căsătorită cu un bărbat de rang înalt, cu care a trăit puțină vreme. Dezlegată de căsătorie, nu după mult timp și-a făcut-o călăuzitoare și ocrotitoare a văduviei pe Sfânta Macrina<sup>61</sup>. Cea mai mare parte a timpului o petrecea împreună cu fecioarele, învățând de la ele viața virtuoasă. Numele ei era Vetiana, al că-

rei tată se numea Araxios, membru al senatului. l-am zis: „Cred că nu va vedea nimeni cu ochi răi faptul că îi vom împodobi trupul și vom înveli acest corp curat și fără de pată în giulgiuri strălucitoare”. A răspuns: „Ar trebui să aflăm ce-ar spune Sfânta Macrina că este bine și potrivit cu această ocazie, căci nu s-ar cuveni să facem ceva contrar dorințelor ei. Dar toate câte sunt plăcute și primite de Dumnezeu, vor fi îndrăgite și de ea”.

29. Având în minte acest gând, am întâlnit între fecioare o diaconiță, care era în fruntea corului<sup>62</sup>, numită Lampadion. Ea spunea că știe bine despre cele hotărâte de Macrina în vederea înmormântării. Am întrebat-o, prin urmare, ce știe. Mi-a spus printre lacrimi: „Și-a pregătit drept podoabă o viață curată, care i-a fost și înfrumusețare vieții și pregătire pentru moarte. Iar câte sunt pentru împodobirea trupului nici nu le-a acceptat în timpul vieții, nici nu le-a pus deoparte pentru a le folosi acum. De aceea nouă nu ne este îngăduit să facem nimic mai mult decât ceea ce este deja pregătit”.

Eu am zis: „Oare nu este cu puțință să găsim ceva pus deoparte cu care să o putem împodobi?” „Despre ce lucruri tănuite întrebi? — a întrebat Vetiana. Toate sunt în mâinile tale; iată haina, iată voalul pentru acoperirea capului și încălțăminte uzată<sup>63</sup>. Asta-i bogăția, asta-i averea. Nimic în afara celor arătate nu este pus deoparte în vreun cufăr ascuns sau în vreo hrubă tainică. Ea nu știa decât o singură tainică pentru bogăția ei: cea din ceruri. Acolo îi sunt păstrate toate, nimic



n-a lăsat pe pământ”. Atunci eu i-am zis: „Ce crezi, oare va fi împotriva vrierii ei să-i ofer câte ceva din cele pregătite pentru propria-mi înmormântare?” „De-ar trăi ar primi bucuroasă acest dar din partea ta, din două motive: pentru cinstea preoției la care a ținut mereu și datorită înrudirii naturale. N-ar socoti străin nimic de la fratele ei. Este și motivul cererii ei de a-i fi îngrijit trupul de mâinile tale”.

30. După ce s-au hotărât toate acestea și trebuia să învelim în giulgiu trupul sfânt, ne-am împărțit sarcinile între noi. În ce mă privește, am poruncit unuia dintre însoțitori să-mi aducă veșmântul. Mai sus pomenita Vetiana i-a aranjat capul cu mâinile. Apoi îmi zise, arătând spre gâtul ei: „Uite cu ce lăntișor este împodobită!” În timp ce vorbea, i l-a desfăcut și îmi arătă o cruce de fier și un inel din același material. Amândouă, prinse într-un lanț subțire se aflau pe piept în dreptul inimii<sup>64</sup>. Eu am răspuns: „Tu țiiine crucea ca ocrotitoare, mie îmi este de ajuns inelul, căci și în pecetea acestuia a fost gravată o cruce”. Privind spre el, femeia îmi spuse din nou: „Alegerea ta nu-i greșită, căci inelul a fost încrustat și adăpostește o părticică din lemnul vieții, astfel încât crucea gravată deasupra pecetei arată ceea ce se află dedesubt”.

### *Miracolul ascuns*

31. Porunca Macrinei de a-i înveșmânta sfântul trup mi s-a impus ca datorie. Era prezentă și împărțea

cu mine această sarcină Vetiana, cu care moștenisem împreună „bogăția” Macrinei. Îmi zise:

„Să nu treacă neobservată pentru nimeni bogăția săvârșită de ea”.

„Ce minune?”, am întrebat eu.

Ea, dezgolindu-i puțin pieptul, zise: „Vezi acest mic semn aproape imperceptibil? Pare o zgârietură făcută cu un ac subțire”. În același timp apropiase făclia de semnul arătat.

„Și ce-i de mirare, am zis eu, dacă are un semn în această parte a trupului?” „I-a rămas pe corp ca amintire a unui mare ajutor de la Dumnezeu. Cândva i-a crescut aici o tumoare nevindecabilă. Era la fel de primejdios să fie lăsată să crească în voie ori să fi îndepărtată chirurgical, din cauza vecinătății inimii. Mama ei, [Emilia], a rugat-o și a stăruit mult să primească îngrijirea unui medic, deoarece și această artă este lăsată de Dumnezeu spre salvare oamenilor”. Dar Macrina credea că a-și dezgoli chiar puțin trupul unor ochi străini era mai greu de suportat decât durerea<sup>65</sup>.

Într-o seară, după ce a terminat să-i dea mamei cu mâinile sale îngrijirile obișnuite, a mers în capelă și a rămas toată noaptea prosternată înaintea lui Dumnezeu Atotvindecătorul. Apoi a folosit drept leac tina înmuiată de lacrimile căzute pe pământ, în timp ce se ruga. Mamei descurajate, care o tot îndemna să se arate medicului, i-a spus că îi era de ajuns pentru vindecare dacă îi va face cu propria mână semnul sfintei cruci pe locul bolnav. Îndată ce mama și-a îndreptat mâna spre sân și i-a însemnat locul cu semnul crucii<sup>66</sup>, boala a dispărut. Eu cred că acest mic semn a apărut în locul

Sin. 38, 1-12

Cf. Gen. 3,  
24; Apoc. 2,  
7



groaznicei tumori și a rămas până la sfârșit ca să fie un indiciu al bunătății divine, prilej de necurmată recunoștință către Dumnezeu”.

32. După ce am sfârșit îngrijirile noastre și am împodobit corpul cu cele aflate la îndemână, diaconița mi-a spus iarăși: „Nu se cuvine să fie văzută de ochii fecioarelor gătită ca o mireasă. Am eu un veșmânt negru de la mama voastră, ca nu cumva această înfățișare sfântă să strălucească prin frumusețea împrumutată de la îmbrăcămintea din afară”. Am găsit bun sfatul ei și am așternut deasupra haina cea neagră. Dar [Macrina] strălucea chiar și așa prin puterea lui Dumnezeu, care a adăugat trupului și acest har, încât părea că iriază o lumină strălucitoare din frumusețea ei întocmai cu viziunea nocturnă de mai înainte.

33. În timp ce noi ne îngrijeam de aceste lucruri, din toate părțile se auzeau confuz bocete și cântări de psalmi. Nu știu cum, deodată, s-a răspândit peste tot vestea morții și toți vecinii au început să se reverse pentru a lua parte la înmormântare, încât locuința devenise neîncăpătoare. Noaptea s-a sfârșit în priveghere, cu cântări ca la sărbătorirea martirilor. Abia când s-au ivit zorile, mulțimea celor ce veniseră din toate ținuturile învecinate – bărbați și femei – au tulburat cu vaietele lor psalmodierea. În ce mă privește, deși eram cu sufletul împovărat de durere din cauza nenorocirii, mă gândeam totuși, pe cât îmi era cu putință, să nu fie nimic lăsat la o parte din cele cuvenite în astfel de ocazii. Am despărțit mulțimea sosită, amestecând femeile

cu corul de fecioare și pe bărbați cu ceata monahilor. Am făcut o singură armonie și un singur ritm din amândouă, ca într-un coral, sunând frumos prin participarea tuturor la o singură cântare<sup>67</sup>. Pe măsură ce ziua înainta și locul din jurul sihăstriei devenea tot mai strâmt pentru mulțimea celor veniți, întâistătorul ținutului, anume episcopul Araxios (prezent cu mulțimea clerului) a poruncit să înainteze încet cortegiul. Calea era destul de lungă și poporul înainta cu greu. A mai poruncit ca sicriul să fie purtat de către clericii care îl însoțeau.

34. După ce s-au hotărât cele de cuviință și s-a trecut la împlinirea lor, eu am luat sicriul pe umăr și l-am invitat pe Araxios de cealaltă parte, în timp ce alți doi clerici de vază l-au sprijinit în partea din spate. Încet-încet ne-am pus în mișcare și, pe măsură ce înaintau cei din față, îi urmam și noi pas cu pas. Poporul se înghesuia în jurul sicriului, însetat de sfânta priveliște, și nu ne era ușor să ne facem loc. De o parte și de alta, în două șiruri lungi era mulțimea de diaconi și slujitori, mergând în ordine, cu lumânări de ceară<sup>68</sup> în mâini. Era o atmosferă solemnă, de procesiune, căci de la început până la sfârșit se psalmodia la unison ca în cântarea celor trei tineri. Erau șapte sau opt stadii între sihăstrie și capela sfinților martiri, în care erau așezate și trupurile părinților noștri. Cu greu am străbătut acest drum, trecându-ne aproape toată ziua, căci mulțimea care mergea împreună cu noi, și care sporea mereu, nu ne îngăduia să înaintăm firesc. Odată ajunși în capelă, am depus sicriul și am început îndată să ne rugăm;



rugăciunea a dat poporului prilej de multă plângere. După încetarea psalmodiei, pe când fecioarele priveau acel chip sfânt, și se deschidea cripta părinților, unde ne hotărâserăm s-o îngropăm, una dintre fecioare a început să tipe dezlănțuit, că din acest ceas nu vom mai vedea niciodată fața sfântă. Îndată, și celelalte fecioare au început să strige cu ea și confuzia a risipit psalmodierea frumoasă și calmă, căci toți erau zdrobiți de jale. Cu greu am reușit să facem liniște și cantorul a dat semnalul pentru rugăciune, zicând cântările obișnuite în biserică. Poporul a început rugăciunea.

35. După ce a luat sfârșit cuvenita rugăciune, m-a cuprins teama ca nu cumva să calc prin ceva porunca dumnezeiască care interzice să dezgolești rușinea tatălui și a mamei tale. Cum voi fi iertat de păcatul vederii rușinii comune a firii omenești în trupurile descompuse, degradate, transformate într-o masă înformă, oribilă, respingătoare a părinților mei? Cugetând eu așa și cu teama că blestemul lui Noe contra fiilor săi mă va lovi și pe mine, am înțeles chiar din această istorie ce trebuie să fac. Corpurile au fost acoperite cu un lintoliu care a fost întins de-a lungul sicriului, înainte de a se desface capacele. Astfel, după ce am acoperit cu pânză trupurile, am ridicat împreună cu episcopul locului, de care am mai amintit, acel sfânt trup și l-am așezat întins lângă al mamei, săvârșind o rugăciune comună pentru amândouă. Căci amândouă ceruseră de la Dumnezeu toată viața lor, într-un glas, să le fie reunite trupurile neînsuflețite și comuniunea din timpul vieții să nu fie întreruptă nici de moarte<sup>69</sup>.

### Minunea

36. După îndeplinirea tuturor celor hotărâte pentru înmormântare, când trebuia să ne întoarcem, am căzut la pământ și am sărutat țărâna mormântului. Apoi m-am întors trist și înlăcrimat, gândindu-mă că viața mi-a fost despărțită de un atât de mare bine. Pe cale m-a întâmpinat cu prietenie un bărbat cu grad însemnat în armată dintr-o garnizoană din Pont, numită Sebastopolis. A fost foarte măhnit auzind de nenorocirea noastră, căci era dintre ai casei, și a adăugat încă o relatare a unei minuni săvârșite de Macrina, pe care o voi menționa înainte de a termina povestirea. După ce a încetat plângerea și am reluat convorbirea, îmi zise: „Ascultă și vezi ce suflet mare și bun s-a mutat din viața aceasta”.

Și a început a povesti:

37. Mi s-a stârnit într-o bună zi dorința să merg împreună cu soția mea în frontisteriul<sup>70</sup> virtuții. Căci așa cred că trebuie numit acel loc unde petrecea sufletul fericit al Macrinei. Am luat-o cu noi și pe fetița noastră, care avea un ochi atins de o boală infecțioasă. Fața îi era urâtă și vrednică de milă. Corneea i se îngroșase în jurul pupilei atinse de albeață din cauza bolii. Odată sosiți în această sfântă sihăstrie, m-am despărțit de soția mea, pentru a-i cerceta pe cei care duceau acolo o viață conformă cu filosofia. Eu am mers la bărbații pe care îi călăuzea Petru, fratele tău, iar soția s-a întâlnit cu Sfânta Macrina în locul hărăzit fecioarelor. După ce am petrecut o vreme, ne-am hotărât să

Lev. 18:7

Cf. Gen 9,  
25



părăsim sihăstria. Tocmai ne pregăteam de plecare, când, din ambele părți, am primit semne de prietenie.

Pe de o parte, fratele tău stăruia să rămân și să iau parte la o agapă frățească, pe de alta, fericita Macrina o reținea pe soție, ținându-i copila la sân și zicând că nu-i va da fetița până când nu va sta la masa pregătită pentru ei și nu se vor bucura de darurile vieții contemplative. În timp ce mângâia copila cu dragoste, i-a sărutat ochii și, văzând infecția, a zis:

„Dacă îmi veți face cinstea să luați masa cu noi, vă voi da în schimb ceva pe măsura bucuriei pe care mi-o faceți”.

„Ce oare?” – a zis mama fetiței.

„Am un leac, a zis sfânta, ce poate vindeca boala ochiului”.

După ce am venit de la comuniunea fecioarelor<sup>71</sup> și am primit invitația, am rămas bucuroși, fără a ne mai gândi la nevoia ce ne grăbea să plecăm la drum.

**38.** Sufletul ne era plin de bucurie – căci Petru ne servise la masă cu propriile mâini, iar Sfânta Macrina se despărțise de soția mea cu toată dragostea cuvenită. Astfel am pornit înapoi pe același drum veseli și bucuroși, povestind unul altuia cele întâmplate fiecăruia. În timp ce eu i-am povestit câte am văzut și am auzit la bărbați, ea îmi povestea în amănunt – ca dintr-o cronică – tot ce i se întâmplase, fără să scape nici cel mai mic lucrușor.

Povestind toate la rând, a ajuns la partea cu făgăduința făcută nouă: colirul pentru ochi. Eram și eu la fel de supărat din cauza neglijenței ei și am poruncit

unui slujitor să alerge repede după leac. Copilul, din brațele doicii, privi întâmplător spre mama sa. Atunci ea, ațintindu-și ochii în ochii copilului, îmi zise strigând de bucurie și uimire: „Lasă supărarea pentru neatenția mea, căci iată, n-a rămas nimic neîmplinit din cele făgăduite. Adevăratul leac, care vindecă toate durerile și pe care ni l-a și dat Sfânta Macrina, este rugăciunea. Efectul ei s-a împlinit, căci n-a rămas nici o urmă de boală, iar ochiul s-a curățit prin acel dumnezeiesc tratament”.

Și vorbind încă, a luat copilul și mi l-a pus în brațe. Iar eu, cu gândul la minunile de necrezut din Evanghelie, am zis: „Ce lucru mare este că prin mâna lui Dumnezeu se reda vederea orbilor, de vreme ce astăzi slujitoarea Lui, îndreptând această infirmitate prin credința în El, a săvârșit o faptă doar cu puțin mai prejos acelor minuni?”

Cu glasul frânt de suspine povestea aceste lucruri și lacrimi îi șiroiau, amintindu-și de minunea petrecută. Toate acestea le-am aflat de la militar.

**39.** Și câte altele asemănătoare am auzit de la cele ce trăiau cu ea împreună și știau în amănunt toate, nu cred că este bine să le adaug acestei relatări. Căci mulți oameni dau crezare celor spuse, după măsura proprie, iar ce le depășește posibilitățile, le judecă greșit, ca fiind în afara adevărului și mincinoase. Iată de ce voi lăsa deoparte [relatarea despre] recolta nemaipomenită din vremea foametei, când se lua grâu după nevoi, fără a se cunoaște cu nimic lipsa, rămânând



la aceeași măsură, ca înaintea împărțirii lui la cei nevoiași.

Și mai sunt încă multe altele mai mari decât acestea: vindecări miraculoase, alungări de demoni și preziceri adevărate ale celor ce aveau să vină. Toate acestea sunt crezute pe deplin ca adevărate de cei ce le cunosc bine, chiar dacă sunt de necrezut, iar de către cei trupești sunt considerate ca inacceptabile, căci nu știu că împărțirea harismelor este după măsura credinței: mică pentru puțin credincioși, mare pentru cei tari în credință. Dar pentru a nu-i scandaliza pe cei puțin credincioși, care nu cred în darurile lui Dumnezeu, m-am ferit să povestesc cele mai mari minuni socotind că cele povestite sunt îndestulătoare pentru a duce la bun sfârșit istorisirea despre [Macrina].

om, 12, 6

## NOTE ȘI COMENTARII

<sup>1</sup> La origine textul trebuie să fi avut o dedicație către un destinatar. Manuscrisele diferă: unele transmit numele unui episcop, Eutropios, altele, al unui călugăr, Olympios. Trebuie reamintit că Părinții scriu sau vorbesc într-un context impus de imperativele zilei, niciodată de dragul „artei gratuite”. După formula lui Henri de Lubac, teologia lor este o „teologie de circumstanță”, legată de anumite împrejurări semnificative ale vieții comunitare, când intervenția lor devine absolut necesară. Astfel trebuie citită și „scrisoarea” de față, ca un apel la sfințenie impus, cum se va citi mai departe, de rugămintea unui prieten și, în același timp, de sentimentul datoriei fratere.

<sup>2</sup> *Syngraphe*: „povestire”, „istorisire”. Termen tehnic, desemnând aici o narațiune mai amplă decât o epistolă.

<sup>3</sup> Călătoria la Ierusalim a avut loc între începutul anului 380 și 382. În *Epistola* 2, Grigore scrie că a mers la Ierusalim, nu doar pentru a vizita locurile sfinte, ci trimis de un sinod. Cele două variante nu se exclud.

<sup>4</sup> *Synesis*: „chibzuință”, „pricepere”. Aici este pur și simplu o formulă de politețe de felul „Luminăția ta”, „Excelența sa” etc.

<sup>5</sup> Macrina este așezată dintru început la nivelul vieții îngerești. În biografiile feminine, tema transcenderii sexului este fundamentală. Ea se întemeiază pe Gal. 3, 28: „În Hristos nu există nici bărbat nici femeie.”

<sup>6</sup> Grigore își legitimează mărturia despre viața Macrinei prin legăturile de rudenie. El nu inventează nimic din ce scrie, nu se întemeiază pe relatările altora, ci expune etapele



acestei vieți și virtuțile acestui suflet din experiență directă, ca martor privilegiat.

<sup>7</sup> *Bios*: termen tehnic, definind genul biografic.

<sup>8</sup> *Philosophia*: desemnează aici modul de viață creștin, întemeiat pe litera Evangheliei. Termenul „philosophia”, care desemna, la origine, „iubirea de înțelepciune”, o dată cu Philon din Alexandria capătă sensul de „mod de viață conform Legii lui Moise”, iar o dată cu apologeții creștini (influențați de Sfântul Pavel) intră în vocabularul spiritualității creștine. În viziunea lui Grigore, Macrina întrupează idealul filosofico-evangelic în versiune feminină. Pentru amănunte, a se vedea studiul de la sfârșitul acestui volum.

<sup>9</sup> Despre bătrâna Macrina și despre rolul ei de educator creștin vorbește și Vasile cel Mare în câteva epistole: 204; 210; 223. Bunica fusese o „martiră” (mărturisitoare) pe vremea persecuțiilor; nepoata va fi, pentru Grigore, o „nouă martiră”, o ascetă, în vreme de relativă liniște pentru Biserică.

<sup>10</sup> Numele mamei este Emilia (*Emmelia*), care înseamnă „întru armonie”.

<sup>11</sup> Căsătoria prin rapt era relativ frecventă în epocă. Biserica sancționează pe vinovat cu trei ani de excludere de la rugăciune, conform canoanelor instituite de Vasile cel Mare.

<sup>12</sup> Visul premonitoriu este un *topos* al literaturii biografice antice (cf. *Viața lui Apollonios din Tyana*, *Viața lui Alexandru cel Mare* etc.). Tecla este modelul ascetic feminin prin excelență. Legenda ei a fost răspândită încă din secolul al II-lea, prin scrierea apocrifă *Acta Pauli et Theclae*. În preajma nunții, ea ascultă predica apostolului Pavel, se convertește la creștinism, fără să fie botezată, și-și abandonează

familia (care, simultan, o reneagă). Denunțată, este judecată și condamnată la moarte. Scapă și de supliciul devorării de către animalele sălbatice, și de arderea pe rug. Stupefiat de aceste două minuni, guvernatorul o eliberează. Prin martiriu, Tecla și-a câștigat botezul devenind în același timp apostol. Majoritatea biografiilor feminine din Antichitatea creștină o citează ca pe modelul inaugural.

<sup>13</sup> Opoziție fundamentală între paideia păgână, centrată pe lectura și memorarea „canonului” poetic și mitologic (Homer în primul rând), și cea creștină, reprezentată de Proverbe și Psalmi. Pe urmele lui Origen, Părinții împart traseul formativ al creștinului în trei etape simbolizate de trei cărți ale Vechiului Testament: *Proverbele* reprezintă stadiul moral/etic; *Ecleziastul*, cel cosmologic (astăzi i-am spune, „științific”); *Cântarea cântărilor*, cel epoptic sau mistic. Adolescența Macrina frecventează cu asiduitate *Proverbele* și recită de mai multe ori pe zi psalmii; mai târziu, Grigore va face aluzie și la etapa mistică, întruchipată de contopirea cu scenariul din *Cântarea cântărilor*. Schema origeniană a formării este preluată și dezvoltată de Grigore al Nyssei în *Comentariul la Cântarea cântărilor*.

<sup>14</sup> În Antichitate, aștrii/stihiile constituiau una din cele mai frecvente teme iconografice.

<sup>15</sup> *Ton stoiheion tas eikonas dia tes mimesos anatupo-usthai*. Am redat în limba greacă acest interesant pasaj despre pictură, artă care poate „prinde” în forme până și elementele, ca divinități primordiale, polimorfe (cf. Thales apud Plutarh 2 875 c, unde *stoiheia*, „elemente”, „stihii”, este identic cu *arhai*, „principii”, cf. Aristotel, *Fizica*, 188b 28). Din această cauză am preferat termenul românesc „stihie”, cu nuanță personală, de „puteri divine” (n.tr.).



<sup>16</sup> Vârsta minimă prevăzută de lege pentru căsătorie, în cazul fetelor, era de doisprezece ani.

<sup>17</sup> *Phthonos* – *Invidia* este, la creștini, un nume obișnuit pentru „Saran”, iar la vechii greci pentru „Moarte” (radicalul \**pht*, \**phteir* a dat și *phteiro*, „a distruge, a corupe, a nimici”). Înțelesul frazei este că excelența umană, aici pe pământ, este supusă primejdiilor și încercărilor (cf. cap. 14, despre încercarea aurului).

<sup>18</sup> Nu este vorba despre o recluziune egoistă și disprețuitoare, ci despre alegerea altei căi de înaintare spre Dumnezeu. „Viața pentru sine” (*eph' heautes*) este un topos al gândirii lui Grigore. Ea se poate traduce prin ideea de „autodesăvârșire spirituală”. În cazul Macrinei impresionează nu decizia în sine, cât vârsta foarte fragedă pe care eroina o are (doar doisprezece ani) atunci când ia decizia respectivă.

<sup>19</sup> Fiica devine încetul cu încetul învățoarea mamei, discipolul devine maestrul maestrului. Cuplul mamă-fică naturală este înlocuit treptat cu un alt cuplu, răsturnat, mamă-fică spirituală, unde rolul mamei este preluat de fiică. Pentru Grigore, viețuirea permanentă a Macrinei în preajma Emiliiei constituie suprema garanție a purității surorii sale.

<sup>20</sup> Pregătirea pâinii a fost interpretată ca semn al umilinței, căci era considerată muncă de sclav. Dar mai există o explicație care o întregeste pe cea dintâi. Este vorba de pregătirea pâinii pentru serviciul liturgic (*artos*-ul în limba veche românească), pâine din care se împărțeau credincioșii și care cerea o calitate deosebită atât a materialului, fiind făcută din „floarea făinii”, cât și desăvârșită curăție sufletească și trupească (fecionie) celei ce o pregătea. Este foarte probabil ca din același aluat Macrina să-i fi făcut mamei pâinea ca semn al deosebitei prețuiri: „Cinstește pe tatăl

tău și pe mama ta, ca să-ți fie bine și să trăiești ani mulți pe pământul pe care Domnul Dumnezeu tău ți-l va da ție” (Ex. 20, 12) (n.tr.).

<sup>21</sup> Tatăl va fi murit în 341.

<sup>22</sup> Idealul ascezei/filosofiei este imitarea vieții angelice imateriale.

<sup>23</sup> Vasile s-a întors de la Atena în 355.

<sup>24</sup> *Ergastikon kai autocheira bion*: sărăcia și lucrul mâinilor sunt două trăsături definitorii ale proiectului monastic conceput de Vasile cel Mare. Grigore din Nazianz ne-a lăsat o descriere a muncilor comune de la Annisa: „Cum să nu-mi amintesc de bălegarul lui «Augias» pe care-l răspândeam prin grădină. De căruțele pe care le trăgeam la cules de struguri, căci până azi grumazul și mâinile noastre poartă urma acelor munci?” (Ep. V, PG 37, 29D). Sau în *Epistola* VI: „Cine-mi va reda muncile manuale, lemnele pe care le căram, pietrele pe care le spârgeam, legumele pe care le udam și le îngrijeam?” (PG 31, 1009) (n.tr.).

<sup>25</sup> *theia prometheia*: „divină providență”, mai exact „preștiință”, însușire care i-a adus lui Prometeu titanul și gloria și pătimirea. Titanic pare și modelul de viață a lui Naucratiios, a cărui rațiune este orbită de avânt (*horme*) (n.tr.).

<sup>26</sup> Conform informațiilor din *Viața Macrinei*, ermitajul lui Naucratiios s-ar fi aflat la distanță de trei zile de moșia familiei. După Gribomont, locul retragerii lui Naucratiios ar fi același cu locul retragerii lui Grigore din Nazianz și Vasile cel Mare, după reîntoarcerea lor de la studii.

<sup>27</sup> Episodul morții lui Naucratiios este inserat în trama biografiei pentru a scoate în evidență tăria de caracter, „raționalitatea” și bărbăția Macrinei într-o împrejurare tragică, în care până și Emilia își pierde pentru o vreme cumpătul,



căzând pradă durerii iraționale. Macrina rezistă durerii interioare așa cum martirii din generațiile precedente au rezistat torturilor exterioare.

<sup>28</sup> *Homotimon: de aceeași cinste*. Cîntea (*time*) și onoarea (*doxa, kleos, kudos*) erau atribute fundamentale ale aristocrației. Poemele homerice, definitorii pentru mentalitatea greacă, propuneau, ca țel suprem, gloria. Lăpădarea ei și egalitatea cu sclavii este actul suprem de *metanoia*, „schimbarea minții”, prin care un aristocrat accede la desăvârșirea creștină. Eroismul homeric este convertit prin smerenie în sfințenia martirului creștin, asemenea lui Moise, „care s-a lepădat de demnitatea și gloria regală (din Egipt – n.n.) ca de noroiul de pe picioare” (v. PG 44, 456C) (n.tr.).

<sup>29</sup> Urmează o descriere de mare frumusețe poetică a idealului creștin de sfințenie, pe care orice traducere o aproximează cu greu. Pentru Sfânta Macrina, adevărata faptă era rugăciunea și contemplația, munca fiind doar un ajutor, o activitate conexă. Sfântul Vasile scrie în *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31, 349A: „Nu trebuie ca omul să-și îndepărteze atenția de la Dumnezeu pentru grija celor trupești”. Acesta este și înțelesul goliciunii originare a lui Adam pierdută în urma păcatului: „...m-am temut, căci sunt gol, și m-am ascuns. ...Apoi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam și femeii lui îmbrăcăminte de piele și i-a îmbrăcat” (Gen. 3, 10; 21) (n.tr.).

<sup>30</sup> *Methorios*: termen-cheie în teologia lui Grigore de Nyssa, prin care se explică trecerea de la un nivel ontic la altul, depășirea condiției umane și accesul la condiția angelică. Prin contemplarea realităților divine Macrina devine egală cu îngerii. Cf. Jean Daniélou, „*Methorios*. La notion

de confins chez Grégoire de Nysse”, în *Recherches de Science religieuse*, 1961, pp. 161-187.

<sup>31</sup> Această lipsă de greutate evocă zborul sufletului din *Phaidros* (248c-249a), unde Platon folosește același termen în 246c: *meteoroporei*.

<sup>32</sup> Fratele cel mai mic al Macrinei, născut între 341 și 345. A trăit la Annisa până în 380, când a fost ales episcop al Sebastei.

<sup>33</sup> Adică, pentru învățătura profană. Itinerariul formativ al lui Petru seamănă cu cel al Macrinei. Macrina joacă aici rolul Emiliei, ferindu-l pe fratele mezin de contactul cu tot ce ține de cultura mondenă.

<sup>34</sup> Biografia este impregnată de atmosferă feminină. Mama dă naștere, educă, întemeiază mănăstirea, își binecuvântează copiii pe patul de moarte, asemenea patriarhilor vetero-testamentari.

<sup>35</sup> Părğa este rodul dintâi, care este oferit de evrei lui Dumnezeu (cf. Ex. 13, 2: „Să-Mi sfînțești pe tot întăiul născut, pe tot cel ce se naște întăi la fiii lui Israel, de la om până la dobitoc, că este al Meu”), zeciuiala, a zecea parte, atestată în Num. 18, 21. Practicile s-au răspândit din secolul IV și la creștini, o dată cu instituționalizarea Bisericii (n.tr.).

<sup>36</sup> *Idion bion*: lupta împotriva „vieții proprii”, expresie care desemnează pulsionile egocentrice, este o constantă a spiritualității lui Grigore de Nyssa.

<sup>37</sup> Alegerea lui Vasile ca episcop al Cezareii a avut loc în anul 370.

<sup>38</sup> Preoția favorizează progresul spiritual. Existau și păreri contrare, anume că preoția te împiedică în contemplație și



este o povară (cf. *Viața Sf. Grigore Taumaturgul*, PG 46, 909AB).

<sup>39</sup> Vasile cel Mare a murit pe 1 ianuarie 379.

<sup>40</sup> *Einaî basanon* – „trebuie încercat”. *Basanizo* înseamnă „a ancheta, a interoga prin tortură” (Prov. 17, 3), iar în Luc. 16, 23 cuvântul *basanos* desemnează chinurile iadului (n.tr.).

<sup>41</sup> Imaginea clasică a tăriei de suflet în fața adversităților (cf. 4Mac. 6, 10; Iov 1, 19-20). Lupta îl transformă pe ascet într-un „campion” al virtuții (n.tr.).

<sup>42</sup> Acest text a permis identificarea datei sinodului din Antiohia, despre care se știa că a avut loc după moartea lui Valens (378) și înainte de 381, când a murit episcopul Eusebiu de Samosata, venit din exil în aceeași perioadă, mort înainte de sinodul din Constantinopol din anul 381 (n.tr.).

<sup>43</sup> *Adelphotes* – devenise deja un termen tehnic pentru a desemna comunitatea monastică; cf. lat. *fraternitas*.

<sup>44</sup> Ultima etapă a martiriului Macrinei. Deși bolnavă, pe patul morții, ea refuză orice confort. Calitatea principală a ascetului este consecvența, urmarea căii indiferent de circumstanțe. Scena este o replică la scena morții lui Socrate descrisă în *Criton*.

<sup>45</sup> Traducerea exactă *cu mâna (ten heira)*; rugăciunea cu mâinile înălțate este un obicei răspândit în Capadocia cu mult înainte de Hristos. Rugătorii, în *Iliada*, cu o mână cuprindeau genunchii zeului sau eroului și cu cealaltă îi atingeau bărbia (n.tr.).

<sup>46</sup> Macrina este comparată cu Iov, model al răbdării peste fire. Dar, așa cum bine remarcă Pierre Maraval, comparația cu Iov este justificată nu prin răbdarea eroinei, ci prin ignorarea suferinței. Chiar și măcinată de boală, precum

Iov de bube, Macrina își continuă modul de viață contemplativ, rugăciunea, învățătura duhovnicească. O asemenea consecvență, identitatea sufletului cu sine însuși, constituie semnul realizării idealului filosofic.

<sup>47</sup> Cf. *De anima et resurrectione*, un dialog al lui Grigore pus sub semnul inspirației Macrinei [trad. rom. Teodosia Lațcu, PSB 30, 1998].

<sup>48</sup> *Topos* al literaturii ascetice și mistice creștine. În preajma morții, sfântul profetizează. Ultimele sale cuvinte sunt testamentare, în sensul că posedă o autoritate dumnezeiască.

<sup>49</sup> Calendarul ortodox o cinstește pe Sfânta Macrina pe 19 iulie, când „umbra e deasă” (n.tr.).

<sup>50</sup> Anamneza are aici rol euharistic, de „mulțumire” adusă lui Dumnezeu pentru toate darurile făcute și în primul rând pentru darul cel mai de preț, care este viața.

<sup>51</sup> Bunicii au fost persecutați pe vremea lui Maximin Daia, exilându-se în pădurile din Pont vreme de șapte ani, între 306 și 313.

<sup>52</sup> Cf. Fapte 4, 35. Creștinii erau liberi să-și păstreze toată averea, dacă era dobândită cinstit, dar și să renunțe la tot pentru Împărăție (n.tr.).

<sup>53</sup> Cf. Ioan Gură de Aur, *In Act. Ap. hom. XLV*, 2 PG 60, 316: „Prima treaptă a desăvârșirii constă în a te lepăda de tot ce posezi, a doua în a-ți agonisi singur cele necesare, a treia în a ajuta pe cei aflați în nevoie, iar a patra în a nu primi nimic (de la cineva)” (n.tr.).

<sup>54</sup> Referire la rolul important jucat de Grigore la Sinodul din Antiohia, în 379, unde împlinise o misiune din partea Bisericii.



<sup>55</sup> *Emphilosophiein*: destul de slab redat prin „a cugeta” sau „a medita”. Este vorba de asumarea până la capăt a modului de viață creștin, a „filosofiei” evanghelice în cea mai concretă ipostază a ei.

<sup>56</sup> Cf. descrierea morții Paulei de către Ieronim: „Apoi a tăcut, a închis ochii pentru a nu mai fi tulburată de nimic omenesc și până în momentul când și-a dat sufletul a murmurat rugăciuni abia înțelese și greu de auzit” (*Ep.* 108, 28). Moartea debutează cu momentul însingurării față de lume.

<sup>57</sup> *Photeinon aggelon*, „înger de lumină”, psihopomp, cunoscut atât de evrei și greci cât și de creștini (*Luc.* 16, 22), identificat uneori cu arhanghelul Mihail, reprezentant de vechi litografii românești la căpătâiul muribundului pentru a-i ocroti și călăuzi sufletul până la locul destinat.

<sup>58</sup> „Nu este vorba de săbii de fier, ci de o gardă înarmată cu săbii de foc pe care făptura omenească nu le poate nici privi” (v. PG 46, 888A). „Sabia de foc” este sabia îngerului pus de strajă la poarta raiului după izgonirea proto-părinților. Prin răstignire, Iisus a „stins” această sabie de foc, care poate fi interpretată ca un zid interzicând omenirii păcătoase accesul în Paradis. Cf. Monique Alexandre, *Sabia de foc și heruvimii*, trad. de Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu, București, Anastasia/Symposion, 2003, pp. 67-124.

<sup>59</sup> Cf. *Vita Mosis* II, 274: „este a muri pentru lume prin răstignire, pentru a nu fi atras spre nici un păcat cât de mic, precum spune Profetul, a străpunge trupul cu teama de Dumnezeu. Pironul care ținut este carnea este înfrânarea” (v. PG 44, 413D).

<sup>60</sup> Trupul sfântului este perfect armonios atât în viață cât și în moarte. O observație similară în *Viața lui Antonie*: Armonia trupului reflectă armonia spirituală; de fapt, trupul sfântului este complet spiritualizat, anticipând condiția sa în ziua Învierii.

<sup>61</sup> Exact: „marea Macrina”.

<sup>62</sup> *Choros*, deși a ajuns să însemne cor, la acea vreme desemna întreaga comunitate, bine organizată și în deplină armonie, precum „cetele îngerești”. Cf. *Fapte* I, 14: „Toți aceștia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile și cu Maria, mama lui Iisus, și cu frații Lui”.

<sup>63</sup> Cf. *De Inst. Christ.*: „Nu trebuie să posezi nimic sau să socotești că este ceva al tău, cu excepția hainei care îți acoperea corpul”. Vasile cel Mare (în PG 31, 980A): „Să ne îngrijim a avea o singură haină, cu care să ne înveselim decent în timpul zilei și să ne acoperim noaptea”. Iar Grigore din Nazianz spune despre Vasile cel Mare că „nu avea decât o singură tunică și o singură manta”. La fel, filozofii cinici (Epictet III, 22, 47). Încă de pe acum se fixează felul ținutei monahale care „să dea mărturie despre alegerea unui mod de viață după Dumnezeu” (v. Grigore din Nazianz, *Ep.* 58, 4). Renunțarea vestimentară e mult mai puternic simbolică în cazul femeilor decât al bărbaților.

<sup>64</sup> Portul *phylacterion*-ului, al amuletelor și talismanelor era frecvent în Antichitatea păgână, pentru a proteja de demoni; a fost acceptat și de creștini. Sinodul din Laodicea interzice portul amuletelor chiar făcute de preoți (ex., resturi din veșmintele sfinților sau martirilor) (*Canon* 36). Ioan Gură de Aur (în *In. I Cor. Hom.* XII, 8) afirmă că e preferabil pentru copii să poarte cruci decât amulete (*phylacteria*) păgâne. Episodul face parte din scenariul morții



unui personaj sfânt (Ilie, care-i lasă haina lui Elisei, Antonie, care-și lasă veșmintele celor doi discipoli apropiați). Obiectul purtat de un personaj sfânt îl ține „legat” în mod concret pe legatar de valorile întruchipate de maestrul său.

<sup>65</sup> Se cunosc mai multe asemenea cazuri: sora lui Grigore din Nazianz, Gorgonia, rănită într-un accident, nu a apelat la medic, „temându-se de privirile și mâinile bărbaților” (PG 35, 808A). De asemenea în *Miracula S. Cosmae et Dam.*, 29 se vorbește despre o femeie cu cancer la sân, care se rușina să se arate medicului. Sensul episodului este dublu: el pune în evidență pudoarea Macrinei și în același timp pregătește intervenția lui Dumnezeu.

<sup>66</sup> Alte cazuri similare: Ioan Moschus, *Limonariu*; Augustin, *De civ. Dei*, XXII, 4.

<sup>67</sup> Se pare că este vorba de o psalmodie responsorială, în care ansamblul corului răspunde unui solist (cf. cap. 34). Se știe de la Vasile cel Mare (*Ep.* 207, 3) că la slujba de noapte se folosea psalmodia de acest tip și cea alternativă, unde își răspundeau două grupuri corale (n.tr.)

<sup>68</sup> Acest cortegiu poate fi o evocare a fecioarelor din Mat. 25, 1-18, care-L întâmpină pe Mire cu făclile aprinse (n.tr.).

<sup>69</sup> Se pare că există o biserică în Asia Mică (azi moschee) la Haskşy, aproape de Sasimes, care posedă un mormânt al Sfintei Macrina, unde se află osemintele sale (n.tr.).

<sup>70</sup> *Phronisterion*, „loc de meditație”, folosit de Socrate, pe care-l ironizează Aristofan în *Norii*, dar conservat în limbajul filosofic de unde a trecut în vocabularul monastic prin Grigore din Nazianz, *In Bas.* 34, 2, *Ep.* 4, 3, Simeon Metafrastul, *Viața Sf. Eufrosina* etc.

<sup>71</sup> Ceea ce înseamnă că cele două mănăstiri de bărbați și de femei erau aproape una de alta. Nu e sigur dacă erau de o parte și de alta a râului, cum s-a apreciat. Doar sihăstria lui Vasile cel Mare se afla dincolo de râu, mai greu accesibilă.



## CHIPURI ȘI BIOGRAFII FEMININE ÎN SECOLELE IV-V

*Cristian Bădiliță*

A vorbi despre biografiile femeilor<sup>1</sup> din Antichitatea creștină înseamnă a vorbi despre reprezentarea pe care *bărbații* care le scriau o aveau despre virtuțile acestora. Așa cum Madame Bovary era Flaubert, putem spune, cel puțin în parte, că Macrina este Grigore de Nyssa, Melania este Gherontie, iar Gorgona este Grigore din Nazianz. Toate biografiile despre care voi vorbi aici (a Macrinei, a Olimpiadei, a Melaniei și a Sinclitiei) au fost scrise de bărbați, fapt ce își are importanța sa, care nu trebuie totuși supraestimată. Atitudinea Părinților<sup>2</sup> față de femeie nu este lipsită de ambiguitate<sup>3</sup>: *femina instrumentum diaboli* și *mulier sancta ac venerabilis*, scrie Ieronim. Dar a-i socoti misogini pe acești buni Părinți înseamnă a le atribui sentimente de care nu sunt răspunzători<sup>4</sup>. Pozițiile Sfântului Pavel, ale lui Tertulian, Origen sau Ioan Hrisostom referitoare la locul și rolul femeii în noua societate creștină nu vizează reducerea acesteia la o simplă anexă a soțului, ci stabilirea unei ierarhii în sânul familiei și al comunității. Ideea de ierarhie, care astăzi poate părea unora învechită, chiar periculoasă, nu era cu siguranță astfel pentru primii creștini care trăiau într-o lume rânduită de Dumnezeu, ale cărei etaje se succedau și își corespundeau într-o manieră



înalt semnificativă. Totuși, această organizare socială a fost parțial tulburată de mesajul evanghelic, pentru că nu trebuie să uităm niciodată că Iisus S-a născut dintr-o Femeie, numită Fecioară *ante partum*, *in partu* și *post partum*. Considerând fecioria superioară căsătoriei, Iisus a eliberat femeia din condiționările sale sociale, dându-i posibilitatea să aleagă între familia pă-mântească și Împărăția cerurilor<sup>5</sup>. Astfel, după cum remarcă pe bună dreptate C. Tibiletti, „cel care alege fecioria intră în armonie cu Împărăția (Mat. 19, 12). O dată cu Hristos, vremurile din urmă au început deja, dar nu sunt încă împlinite. Fecioria face parte din realitățile proprii Împărăției, deopotrivă prezente și viitoare. Ea inaugurează Împărăția, în timp ce coexistă cu căsătoria. Opoziția dintre feciorie și căsătorie nu este de natură filosofică, ci este vorba de o dialectică între prezentul și viitorul istoriei mântuirii. Căsătoria aparține unei ordini provizorii, destinată să dispară; fecioria însă se întemeiază pe faptul că ne aflăm la sfârșitul veacurilor și că chipul acestei lumi este pe cale de a pieri (1 Cor. 7, 29-31)”<sup>6</sup>.

Într-o carte clasică pe această temă, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Elena Giannarelli analizase caracteristicile celor trei modele feminine creștine: *virgo* (fecioara), *vidua* (văduva), *mater* (mama). Astfel, *virgo* este reprezentată de Macrina, *vidua* de Melania și, în fine, *mater* de Monica, mama lui Augustin. Totuși, nu este vorba despre trei modele pure, fără nici o relație sau „contaminare” între ele. Această tripartiție, pe care i-a sugerat-o Elenei Giannarelli un fragment din Cezarie

de Arles (*Reg.* 6, 7), este strict funcțională. De fapt, cele trei „tipuri” coexistă într-o manieră aproape indiscernabilă în toate biografiile feminine din Antichitate. Macrina este o fecioară (*virgo*), ceea ce nu îl împiedică pe Grigore de Nyssa, fratele său, să o prezinte în mai multe rânduri drept o adevărată „mamă spirituală”; Olimpiada este o văduvă (*vidua*), care, potrivit lui Ioan Hrisostom, merită pe deplin însă titlul de *virgo*, căci fecioria nu poate fi confundată, în viziunea sa, cu simpla abstenență sexuală. În fine, Monica este în același timp mamă, văduvă și „fică spirituală” a Fecioarei.

Ne vom referi în cele ce urmează la biografiile Macrinei, Sinclitiei, Olimpiadei și Melaniei. Dar înainte de a intra în analiza propriu-zisă a textelor, aș vrea să formulez câteva idei de care va trebui să ținem seama de-a lungul întregii noastre prezentări.

Mai întâi, există un model tutelar al biografiilor din secolele IV și V, și anume *Viața Sfintei Tecla*, inclusă în prima parte din *Acta Pauli* (secolul al II-lea)<sup>7</sup>. Or, figura Sfintei Tecla – martiră și cea a Sfintei Tecla – *mulier virilis* sunt reluate în biografiile despre care vom vorbi și al căror scop este acela de a-și integra eroinele într-o tradiție venerabilă și universal recunoscută. Tecla joacă astfel rolul de prototip „oficial”, consacrat atât pentru femei, cât și pentru bărbați, datorită faptului de a fi fost *illo tempore* dublul feminin al Apostolului Pavel<sup>8</sup>.

În al doilea rând, trebuie să ne amintim încă o dată că autorii acestor biografii sunt bărbați (ne-am putea chiar întreba de ce nu au vrut femeile sau nu au îndrăznit să laude virtuțile semenelor lor?) și că sunt foarte



apropiați de eroinele lor. Totuși, în pofida proximității uneori de lungă durată, autorii și „personajele” lor rămân separați tocmai din cauza limitelor și naturii sexului lor. Această proximitate *retorică* trădează de fapt distanța insurmontabilă care exista în realitate. Dar îmi pare că exact distanța *biologică* dintre hagiograf și subiectul său permite celui dintâi să sublimeze sau să depășească realitatea pentru a construi mai liber un model ideal.

În al treilea rând, se impune să constatăm că modelele feminine de viață întru credință sau filosofică aparțin aristocrației Imperiului. Familia Macrinei este una dintre cele mai bogate din regiunea Pontului; tatăl Melaniei era membru al Senatului; Olimpiada aparținea unei familii înrudite cu cea a împăratului Teodosie; cât despre Sinclitia, ea „avea o origine nobilă”, provenind dintr-o mare familie macedoneană care se instalase la Alexandria. Desigur, nu este vorba de un simplu *topos* literar potrivit căruia toate eroinele trebuie să fie frumoase și nobile. Ceea ce autorii biografiilor vor să pună astfel în lumină este curajul și hotărârea acestor tinere de a se desprinde din legăturile lumii din care făceau parte pentru a dobândi coroana Împărăției cerești. Cu cât o familie este mai bogată și mai renumită, cu atât victoria asupra valorilor „consecrate” este mai răsunătoare, căci o femeie bogată *trebuie să renunțe la tot*, în vreme ce o femeie săracă nu renunță decât la puține lucruri. „A renunța la tot” înseamnă a renunța la trecutul glorios al familiei (*gens*) și la viitorul ei, la genealogia pământească și la căsătoria care era considerată drept o garanție a perpetuării

gloriei și tradiției unei mari familii. Alegând calea fecioriei sau a văduviei, eroinele aristocrate reneagă implicit lumea bipolară a familiei în care locul și rolul sunt atribuite în funcție de sex. Ca valoare „asexuală”, fecioria nu poate fi decât *anti-* sau asocială din perspectiva omului antic (*homo antiquus*).

### *Macrina între filosofie și martiriu*

Sfântul Grigore de Nyssa scrie biografia surorii sale la sugestia unui episcop prieten, între 380 și 383<sup>9</sup>. Scopul acestei lucrări ne este înfățișat încă din primele rânduri: „Deoarece ai socotit că istorisirea faptelor bune poartă cu sine câștig, ca nu cumva să rămână ascunsă vremurilor de mai târziu și nici să treacă fără de folos, îngropată în tăcere, viața celei care s-a ridicat prin filosofie până la culmea cea mai înaltă a virtuții omenești, am crezut de cuviință că este bine să-ți dau ascultare și, cât mai scurt cu putință, să relatez cele întâmplate într-o povestire simplă și fără pretenții” (1).

Semnele acestei existențe ieșite din comun se arată încă de la naștere. Este vorba de un *topos* pe care Grigore îl împrumută din biografiile păgâne. Asemenea mamei lui Alexandru cel Mare sau celei a lui Apollonios din Tyana, mama Macrinei a avut un vis prevestitor<sup>10</sup>: „La împlinirea sorocului ca nașterea s-o dezlege de dureri, căzu într-un somn adânc; părea că ține în brațe copilul pe care îl avea în pântec și cineva, mai presus de om ca înfățișare și ținută, dădea celei purtate în brațe numele de Tecla, acea Tecla a cărei



poveste este mult prețuită de fecioare. După ce s-a arătat de trei ori, a dispărut din vedere și urmă o naștere ușoară, încât, îndată ce se trezi din somn, văzu realitatea aîdoma visului" (2). Macrina are deci un nume secret, Tecla, care prevestește că „va alege același fel de viață” cu al patroanei sale. Plecând de aici, este clar că Sfântul Grigore își propune să ne povestească biografia secretă, cvasi-ezoterică a noii Tecla, și nu biografia profană a surorii sale după trup. Tensiunea platoniciană dintre modelul inteligibil și realitatea sensibilă, dintre *ta noeta* și *ta aistheta*, se va menține de-a lungul întregii lucrări. A descrie viața Macrinei înseamnă a descoperi în trama „profană”, biologică, a vieții unei femei un scenariu divin, o esență spirituală și un mesaj apostolic. Macrina-Tecla este în același timp un model pedagogic, filosofic și mistic. Să le privim pe rând.

### *Modelul pedagogic*

Prin chipul idealizat al surorii sale, Sfântul Grigore ne propune un model pedagogic *sui generis*, integral creștin, din care orice intruziune a culturii păgâne, retorice sau de altă natură este a priori exclusă. Macrina a fost crescută de mama sa, care respingea ca fiind rușinoase „patimile din tragedii”, „necuviințele din comedii” sau „pricina nenorocirilor Troiei”. Tuturor acestora le opunea „Scriptura inspirată de Dumnezeu”, mai ales anumite fragmente din *Înțelepciunea lui Solomon* și din *Psalmi*, a căror recitare ritma zilele tinerei Macrina.

Pentru a înțelege miza și specificitatea acestui tip de educație este suficient să evocăm începutul *Vieții lui Moise*, scriere a aceluiași Sfânt Grigore, în care profetul ne este înfățișat ca având o dublă educație: „profană”, lângă fiica Faraonului, simbol pentru *enkyklios paideia*, și sacră, lângă mama sa naturală, simbol al Bisericii (*Viața lui Moise*, 12 și 13)<sup>11</sup>. În cazul Macrinei, cultura „fiicei lui Faraon” este complet eliminată în favoarea învățaturii din Scripturi, transmisă de mamă în cadrul unei comunități familiale și ecleziastice. Spre deosebire de frații săi, a căror educație creștină a fost precedată de una păgână, Macrina și-a păstrat intactă puritatea intelectuală, evitând să se întineze cu „făbulele grecești”. Ea este în același timp o teodidactă, o „metrodidactă” și o autodidactă.

Grigore insistă asupra relațiilor dintre mamă și fiică, sugerând existența unei veritabile „dinastii feminine”. După alegerea Macrinei de a trăi fără să se căsătorească, „potrivit legilor fecioriei”, cuplul mamă-fiică sau maestru-discipol devine și mai strâns: „una avea grijă de sufletul fiicei sale, cealaltă de trupul mamei sale”. Însă Macrina trece treptat din rolul de discipol în cel de maestru spiritual, astfel încât ajunge să pună în cauză autoritatea *naturală* a mamei sale: „Și în timp ce-și păstra viața nepătată prin călăuzirea mamei, de ai cărei ochi era mereu îndreptată, oferea acesteia o pildă vie spre același țel – zic de filozofie – prin însăși viața ei, atrăgând-o puțin câte puțin către o viață mai simplă și imaterială” (5). Fiica devine astfel „mama mamei sale”, în timp ce mama devine „fiica fiicei”.



Dar virtuțile Macrinei nu se reduc la acestea. Despre ele se vorbește îndelung în cel puțin trei episoade:

- convertirea lui Vasile de la retorică la filosofia creștină: „[ea] îl îndreptă degrabă spre idealul filosofiei, încât a lepădat cu dispreț gloria discursurilor frumoase și s-a întors ca un dezertor la acea viață înfrânată și trudnică, pregătindu-și prin deplina neavere o cale fără de piedici întru virtute”.

- educația fratelui său, Petru, ultimul născut al Emiliiei și viitor episcop al Sebastei: „Iar sora cea mai mare, despre care este vorba, l-a luat de la doică abia înjărcat, ca să-l crească, dându-i în toate priverile cea mai înaltă educație, exersându-l din pruncie cu sfintele învățături” (12). Pe scurt, spune Grigore, „ea a fost pentru orice copil: tată, maestru, pedagog, mamă, sfătuitoare întru tot binele”, convertindu-l și pe el la „idealul sublim al filosofiei”.

- în fine, pe patul morții, Macrina încredințează ultimele sale învățături lui Grigore, viitorul său biograf, care le primește cu evlavie; în aceste momente teribile, ea nu se gândește decât la filosofie, discutând despre „cauza” vieții pământești, despre sensul existenței, despre moarte și eliberarea finală, despre suflet și înviere. De altfel, „testamentul său filosofic” va fi reluat de Sfântul Grigore în dialogul *Despre suflet și înviere* (*De anima et resurrectione*).

### Modelul filosofic

*Viața Macrinei* înfățișează înaintarea eroinei spre „condiția cea mai înaltă a filosofiei”<sup>12</sup>. Este vorba de o biografie „dinamică”, pe care unii savanți o numesc, pe bună dreptate sau nu, „suetoniană”, opunând-o unui alt tip biografic, „static”, reprezentat de *Viețile paralele* scrise de Plutarh. Dar pentru a înțelege corect originalitatea acestei lucrări trebuie să ținem seama de gândirea însăși a lui Grigore și mai ales de teoria sa asupra urcușului infinit al sufletului spre divinitate. Din această perspectivă – care se întâlnește de altfel cu perspectiva platoniciană asupra celor două niveluri ale existenței: material și spiritual – Macrina devine implicit simbolul sufletului care urcă spre Dumnezeu, anticipând astfel discursul mistagogic din *Viața lui Moise*. Încă de la cea mai fragedă vârstă ea se pregătește pentru viața filosofică, adică creștină. După cum a arătat Anne-Marie Malingrey<sup>13</sup>, termenul de *filosofie* intră pe deplin în vocabularul creștin o dată cu Părinții Capadocieni și mai ales cu Grigore de Nyssa, având încărcătura mistică și hristologică a „noii” religii. Macrina este deci prima femeie creștină-filosof al cărei mod de viață în sânul unei comunități de aleși ne este cunoscut. Acest mod de viață este descris de Grigore în capitolul 11 al biografiei și trimite, din câte ne pare, cel puțin sub anumite aspecte, la tratatul philonian *De vita contemplativa*. Este vorba de o comunitate de fecioare – foste slave ale Macrinei – întemeiată pe principiul egalității. La fel la terapeutidele lui Philon, fecioarele din Anissa își consacră cea mai



mare parte a timpului „lucrării” spirituale: „cugetarea la cele dumnezeiești, rugăciunea neîntreruptă și cântarea neîncetată a psalmilor”. Munca manuală este aproape complet ignorată. Virtuțile cultivate de noile terapeutide sunt și ele „philoniene”: „Nu se vedea la ele mânia, invidie, ură, îngâmfare sau altceva de felul acestora. Era alungată dorința celor deșarte: onoruri, slavă, înfumurare, semeție și toate asemenea lor. Desfătare le era înfrânarea, slavă – să nu fie cunoscute, bogăție – neaverea și agoniseala materială era scuturată precum praful de pe haine” (11). Eliberarea de patimi, *apatheia*, își arată roadele în patru episoade: la moartea fratelui său Naucratis, când Macrina își susține și încurajează mama cuprinsă de tristețe, opunând rațiunea (*logismos*) durerii/pătimire (*pathos*); la moartea lui Vasile; la moartea mamei sale, pe care o suportă „ca un atlet de neînvins (*akatagonistos*)” (14). În fine, pe patul morții, când, asemenea unui Socrate feminin, își păstrează seninătatea, luciditatea și curajul, purtându-se ca un înger care ar fi dobândit în chip providențial forma umană (22)<sup>14</sup>.

Viața filosofică (*bios philosophos*) se împlinește în viața îngerească (*bios angelikos*). „Urmărirea idealului filosofic, notează Pierre Maraval, nu este altceva decât o ascensiune mistică spre Hristos”<sup>15</sup>. De mai multe ori Macrina este comparată cu un înger, trăind „la limita dintre natura umană și natura incorporeală”. Ea participă la natura angelică deopotrivă prin desprinderea de legăturile materiale și prin contemplarea realităților cerești. Punctul culminant (*akmé*) al acestui parcurs mistic este atins în clipa morții, când sfânta,

asemenea miresei din *Cântarea Cântărilor*, își întâlnește Mirele ceresc. Viața Macrinei „urcă” potrivit unei scheme progresive filosofice<sup>16</sup>, descrisă de Grigore în prologul său la *Omiliile la Cântarea Cântărilor*: la început avem stadiul etic, ilustrat de *Cartea Înțelepciunii*, citită în tinerețe; la final, avem stadiul epoptic, ilustrat de erosul divin din *Cântarea Cântărilor*<sup>17</sup>.

### Modelul martiric

Jumătate din această biografie este consacrată morții și înmormântării Macrinei, ceea ce ar părea destul de straniu dacă nu ne-am gândi la viziunea pe care Sfântul Grigore o avea asupra *martiriului* surorii sale, în acord cu chipul patroanei acesteia, Sfânta Tecla. Prima parte începuse cu visul Emiliei, iar cea de-a doua cu visul lui Grigore: „Se părea că ținam în mâini moaște de martiri care străluceau atât de tare, încât semănau cu o oglindă curată îndreptată spre soare, iar ochii îmi erau orbiți de sclipirile de lumină iradiind din ele. Mi s-a arătat aceasta de trei ori în cursul unei nopți (...)” (15). Sensul visului va fi repede descoperit. O dată sosit la Anissa, Grigore își găsește sora „aprinsă de febră”; în pofida stării sale, era întinsă pe pământ, pe o simplă „scândură acoperită cu o pătură aspră din păr de capră” (16). În acest moment, autorul invocă figura lui Iov: „Deși febra îi topise puterile firii și o apropia de moarte, ca răcorită de rouă, fără piedică, contempla [realitățile] divine”. Iar câteva rânduri mai jos: „Prin cele prezente mi se limpezea vedenia



avută înainte, cu moaștele de sfânt martir, mort pentru păcat, strălucind de locuirea într-însele a Duhului Sfânt" (19). Acest portret al Macrinei lărgeste considerabil sensul cuvântului „martir”. Martirul nu este doar cel care suportă în numele credinței în Iisus chinurile persecutorilor, sau cel care, aidoma lui Antonie în pustie, rezistă atacurilor diavolului, ci oricine suportă încercările „naturale” ale vieții – doliul, boala, răutatea altora, gândul la propria moarte – rămânând egal cu sine, fără să-și piardă nădejdea și încrederea în Iisus. După Tecla și Iov, al treilea „martir” cu care se confundă Macrina este Iisus însuși, așa cum spune în ultima sa rugăciune: „Tu, Cel care ai frânt sabia de foc și pe omul răstignit împreună cu Tine l-ai redat Paradisului când s-a încredințat milostivirii Tale, adu-Ți aminte de mine în Împărăția Ta, că și eu m-am răstignit împreună cu Tine”. Așa cum Antonie trăiește „un martiriu lăuntric” care înlocuiește, după încetarea persecuțiilor, martiriul propriu-zis, și Macrina face din nefericirile, doliul, asceza, boala și agonia sa etapele unui martiriu neîncetat, de vreme ce nici pe patul morții ea nu cunoaște ce soartă va avea în lumea de dincolo<sup>18</sup>.

### *Sinclitia*

„Toți cunosc martiriul fericitei Tecla, care a trecut prin foc și a înfruntat fiarele sălbatice; cred că mulți oameni știu prin câte chinuri și osteneli și-a dobândit Sfânta Sinclitia virtutea. Având același Mântuitor pe

care Îl doresc cu toții, ei știu, desigur, că au același adversar, diavolul”<sup>19</sup>. „Pentru mine, continuă autorul *Vieții Sfintei Sinclitia*, Sfânta Tecla a cunoscut luptele cele mai puțin grele: răutatea potrivnicului nu era oare învinsă datorită faptului că ataca din exterior? Dar împotriva Sfintei Sinclitia, el dă dovadă de o răutate mai perfidă, provocând-o din interior, prin gânduri viclene”. Prin această *Viață*, intrăm într-o altă atmosferă decât cea din *Viața Macrinei*. Sfântul Grigore ne făcea portretul unei femei-filosof, care trăia într-o comunitate de fecioare, departe de lume, dar nu complet separate de ea, potrivit modelului terapeutidelor și școlilor de filosofie păgână. Dimpotrivă, aici întâlnim o femeie-anahoret, al cărei mod de viață se aseamănă mai degrabă cu cel al unui Antonie decât cu al unui Origen<sup>20</sup>: după moartea părinților săi, Sinclitia își vinde întreaga avere și alege să trăiască împreună cu sora sa oarbă în mormântul unui membru al familiei, în afara Alexandriei; își taie părul, arătând prin aceasta că renunță la orice „lucru lăuntric”; se mortifică, abținându-se de la unele alimente „care încântă gustul”, lipsindu-se de apă (o idee evagriană) și culcându-se pe pământ. Deși ducea o viață de izolare aproape totală – este unul dintre motivele pentru care „practica” sa nu este foarte bine cunoscută de autor – „buna mireasmă” a sporirii sale duhovnicești se răspândește și mai multe fecioare vin să-i ceară sfatul. Trei sferturi din biografia sa sunt constituite de discursul care depășește cu mult pe cel atribuit de Atanasie al Alexandriei Sfântului Antonie. O altă trăsătură „antoniană” și monahală: misterul și discreția din jurul



acestei femei sfinte: „Din copilărie și până la vârsta maturității, ne spune biograful său, nemulțumindu-se doar cu evitarea întâlnirii oricărui bărbat, ea îndepărta adesea chiar și pe femei, și aceasta din două motive: fie din teama că înălțimea vieții sale ascetice îi va atrage laude, fie de frică să nu fie împiedicată de la practicarea virtuții din cauza relațiilor cu oamenii”. Dar ceea ce o apropie cel mai mult de „teologia” ascetilor și în special de cea a lui Antonie este omniprezența figurii diavolului. Acesta o va încerca pe atleta lui Dumnezeu din primul până în ultimul moment al vieții sale în singurătate. Față de *Viața lui Antonie*, în care diavolul lupta corp la corp cu ascetul, sau prin viziuni necurate, în *Viața Sfintei Sinclitia* acțiunea sa se manifestă prin intermediul bolilor. Ele, suferințele psiho-somatice, fac legătura între ideea de martiriu și cea de agresiune sau ispită diabolică.

Autorul *Vieții Sfintei Sinclitia* nu ezită să pună pe seama diavolului toate relele fizice care afectează sănătatea sfintei. Diavolul în persoană ia acum locul persecutorilor din epoca trecută și prin intermediul unor boli îngrozitoare încearcă să diminueze zelul noilor martiri, al anahoreților. După ce a descris pe scurt perioada de început a ascezei sale și a insistat asupra învățaturii, autorul își încheie biografia prezentându-ne „martiriul” Sfintei Sinclitia. El nu ezită, după cum am văzut deja, să creadă că încercarea eroinei sale depășește, în intensitate, chinurile îndurate de Tecla, protomartira prin excelență: „Iată cum potrivnicul îi făcea rău: întâi a durut-o un dinte; curând însă i s-a infectat gingia, apoi a fost afectat osul; răul s-a întins în cele

din urmă la întregul maxilar și a ros toate părțile învecinate: după patruzeci de zile osul era cariat. După două luni, este perforat, iar tot ceea ce se afla în jurul lui se înnegrește. Cangrena afectează osul, care este măcinat în scurt timp. Tot trupul intră în putrefacție și emană un miros atât de greu încât cele care o ajută suferă mai mult decât ea”. Pentru Sinclitia, a suporta această boală este o încercare a bărbăției sale (*andria*). Ea refuză orice tratament pe care i-l propun fecioarele. În cele din urmă, este adus un medic pentru a o face mai înțelegătoare. Dar, în fața discursului „profan” al acestuia, asceta răspunde în termenii luptei spirituale: „De ce să mă lipsesc de această luptă bună? De ce să caut ceea ce e părelnic și să nu cunosc ceea ce e ascuns? De ce vă îngrijiți atât de mult de ceea ce se întâmplă și nu vedeți de fapt care este autorul?”. Desigur, ceea ce contează este lupta împotriva diavolului și nu tratamentul medical. Izbânda asupra dușmanului ascuns și triumful bărbăției sale primează în fața redobândirii sănătății fizice. Ca în cazul oricărui martiriu, boala Sfintei Sinclitia este un agon în timpul căruia se înfruntă mai mulți „combatanți”: Dumnezeu, diavolul, martirul, spectatori, cititori. Dușmanul înșelător se vede înșelat la rândul său de această *mulier virilis* pe care o atacă. „Ca o fiară neîmblânzită, [potrivnicul] slăbea zelul celor ce o înconjurau pentru a-și sfâșia prada doborâtă. Dar tocmai el, care căuta să se înfrupte, deveni hrană. A căzut în laț, fiind înșelat de slăbiciunea trupului [victimei sale]. El nu avea decât dispreț pentru femeie, pentru că nu-i cunoștea călirea bărbătească. El nu vedea decât



un trup bolnav, pentru că orb fiind, nu putea să vadă forța extraordinară a sufletului ei”.

A suferi înseamnă a lupta împotriva diavolului, înseamnă a retrăi în propriul trup pătimirile lui Hristos. În același timp, pentru o femeie, a suferi înseamnă a-și dovedi bărbăția, a depăși limitele naturii sale fragile și delicate. Asemenea martirilor, femeile-ascete, al căror model este Sfânta Sinclitia, poartă o luptă necruțătoare împotriva puterilor răului, fiind asistate, desigur, de „puterea divină”. Dar dacă în timpul persecuțiilor această luptă se termina repede, în cazul asceților ea se întinde pe întreaga viață. Revalorizarea spirituală a bolii, văzută ca o încercare a capacității sale de a conduce spre depășirea de sine, va da naștere, cu timpul, la o mistică doloristă a cărei istorie se cunoaște prea bine.

#### *Diaconița Olimpiada și Melania – „femeia revoltată”*

Cazul Olimpiadei și cel al Melaniei vor fi tratate împreună, întrucât reprezintă aceeași atitudine și încarnează aproape același parcurs existențial: amândouă provin din familii foarte respectate și bogate – una din Constantinopol, cealaltă din Roma – cărora sunt nevoite să se opună pentru a-și putea împlini vocația; amândouă sunt văduve (una în urma unui accident, cealaltă în urma alegerii sale) și întemeiază comunități monahale; amândouă vor fi victime ale persecuției și calomniilor, al căror ecou se regăsește în biografiile lor; în fine, spre deosebire de Macrina și Sinclitia, amândouă sunt prinse într-o rețea de

intrigi politice și episcopale din acea vreme. Aceasta pentru că au ales să-și trăiască experiența ascetică în oraș, sub presiunea istoriei, între ciocan și nicovală.

Bunicul Olimpiadei<sup>21</sup>, Ablabios, fusese prefect al pretoriului în timpul lui Constantin, iar tatăl ei, Seleucus, a îndeplinit funcția de comis al curții în timpul lui Teodosie. El era păgân, dar fiica sa a primit de la cea mai fragedă vârstă o educație creștină, „urmând întru toate voii dumnezeieștilor Scripturi” (1, trad. rom., p. 98). S-a căsătorit foarte tânără cu Nebridius, prefect al Constantinopolului, care muri însă doi mai târziu. Pentru a-i pune și mai mult în lumină virtutea, autorul *Vieții* sale minimizează participarea Olimpiadei la această căsătorie, mergând până la a nega orice relație trupească între ea și soțul său: „Ea nu a împărțit patul cu nimeni, căci se spune că a murit fecioară neprihănită, petrecându-și viața cu Logosul divin” (2). Vom reveni asupra acestui aspect în cele ce urmează. La moartea lui Nebridius, Olimpiada nu are încă 20 de ani, iar familia sa vrea să o recăsătorească cu o rudă a împăratului Teodosie, Elpidius, de origine spaniolă. „Dar ea n-a suferit aceasta, măcar că era împodobită și prin neam și prin bogăție și prin educație cu multe învățături prețioase atât prin darurile firii cât și prin floarea vârstei, sărind cu grație ca o căprioară peste lațul celei de-a doua căsătorii” (3, p. 98). Ofensat, Teodosie o pune sub tutela prefectului Constantinopolului, care nu se mulțumește doar să administreze bunurile pupilei sale, ci îi interzice să frecventeze episcopii și biserica, „pentru ca, strâmtorată de plictiseală, să fie silită să aleagă căsătoria” (4, p. 99).



După întoarcerea lui Teodosie din Occident, Olimpiada reintră în posesia proprietăților sale, pe care le pune imediat la dispoziția episcopului de Constantinopol. Ea va rămâne pentru totdeauna legată în istoria creștinismului de numele lui Ioan Hrisostom, care i-a fost episcop, duhovnic și prieten<sup>22</sup>. Scrierile pe care Ioan i le-a trimis din exil, între 404 și 407, dezvăluie o relație cu totul specială între o fiică duhovnicească și părintele său. Ioan îi face Olimpiadei un portret de neuitat, dar ceea ce trebuie să reținem în prezentarea noastră este un fragment referitor la *feciorie*. După cum tocmai am spus, autorul *Vieții* sale se străduiește să arate, printr-o figură retorică, faptul că Olimpiada rămăsese fecioară, deși fusese căsătorită timp de doi ani. Ioan, în schimb, nu este naiv, dar aceasta nu îl împiedică să o considere pe Olimpiada fecioară în sens deplin și legitim, potrivit semnificației înalt teologice pe care el o conferă fecioriei: „Fiindcă m-ai auzit de multe ori vorbind și în particular și în public despre ce anume este fecioria și că n-ai putea fi împiedicată vreodată să fii înregistrată în corul acelor, pentru că tu care arăți în celelalte [virtuți] o multă iubire de înțelepciune le-ai întrecut mai degrabă cu multă bogăție. De aceea și Pavel, definind fecioria, n-a numit-o fecioară pe cea care n-a făcut experiența căsătoriei și e liberă de conviețuirea cu un bărbat, ci pe cea care se îngrijește de cele ale Domnului [1 Cor. 7, 34]” (8, 4a, p. 156).

Fecioria nu are nici o valoare dacă nu este însoțită de iubire. Acesta este sensul, ușor modificat de Hrisostom, al parabolei celor zece fecioare, dintre care

doar cinci au fost primite în Împărăție (Mat. 25, 1-13). În această parabolă, este vorba de zece fecioare, cinci *înțelepte* și cinci *nebune*. Totuși, Ioan nu uită acest „mic detaliu” și opune de la bun început *fecioarele* *nebune* *femeilor* pline de iubire creștină. De aici și concluzia cu caracter general și permisiv: „Dar pe cei care au intrat fără feciorie, fiindcă erau îmbrăcați în aceasta [milostenie], i-a primit cu multă cinste numindu-i *binecuvântații Părintelui Său*” (*ibid.*). Astfel, Olimpiada este „fecioară” *sui generis* în sens spiritual și teologic.

Biografia sa ne spune că „din voința lui Dumnezeu, ea a fost consacrată diaconiță” și că a fondat apoi o mănăstire în propriile sale case care înconjurau Sfânta Sofia. Ca diaconiță – slujire care nu exista decât în Biserica Răsăritului<sup>23</sup> – se ocupa de catehizarea celor din casă, asista la botezul femeilor participând la mirungere și îngrijea bolnavii. În privința mănăstirii, aceasta s-a dezvoltat foarte repede în jurul unui nucleu format de cameristele (*cubiculariae*) Olimpiadei, în număr de cincizeci, majoritatea dintre ele trăind dinainte în curăție. Lor li s-au alăturat patru mari doamne de la Constantinopol, Elisanthia, Martyria, Paladia și Olimpia, toate înrudite cu Olimpiada. În scurtă vreme, „acest sfânt leagăn al lui Hristos număra două sute cincizeci” de persoane, cifră care pare a fi destul de aproape de realitate. Mai întâi condusă de Olimpiada, mănăstirea a fost lăsată în grija uneia dintre „ficele sale duhovnicești”, numită Marina, pentru că Olimpiada, credincioasă fiind lui Ioan Hrisostom, a fost obligată să plece în exil și a murit la Nicomidia, în



Bitinia. Ultimele capitole ale biografiei sunt dedicate înmormântării sale miraculoase. Într-adevăr, după cum ne spune hagiograful, înainte ca trupul său să fie îngropat, ea apărură în vis de trei ori mitropolitului Nicomidiei pentru a-i spune să-i depună trupul într-o barcă pe care să o lase să plutească pe valuri. În același timp, un înger apărură în vis starețului și paraclicerului unei mănăstiri dedicate Sfântului Apostol Toma pentru a le spune să primească sicriul plutitor și să-l depună în altar. Astfel s-a făcut ca trupul sfintei să-și găsească odihna veșnică la Brohtoi, pe malul Mării Negre, într-un sanctuar apostolic. *Viața Olimpiadei* este alcătuită din două părți, după modelul biografiilor păgâne; prima parte (cap. 1-12) relatează evenimentele cele mai semnificative din perspectiva acestui gen de scriere, în timp ce a doua (cap. 13-18) înfățișează virtuțile eroinei, începând cu generozitatea („milostenia”) și până la darul lacrimilor: „viață lipsită de slavă deșartă, înfățișare fără chip, caracter neplăsmuit, privire neînfrumusețată, priveghere fără somn, trup fără materie, minte neșuratică, voință neînfrumusețată, inimă netulburată, duh neiscoditor, iubire fără măsură, părtășie necuprinsă, veșminte disprețuite, înfrânare nemăsurată, dreptatea gândului, nădejde înnoită în Dumnezeu” (13, pp. 105-6). Una dintre virtuțile puse în lumină de autorul biografiei este relația duhovnicească a Olimpiadei cu Sfinții Părinți, care sunt în același timp un izvor de sfaturi și o garanție a petrecerii unei vieți bune. Străpungerea inimii (*katanyxis*) și lacrimile fac parte din exercițiile spirituale cotidiene: „toată viața ei, care nu era o viață, era zdrobire de inimă

și curgere neîncetată a lacrimilor și era mai ușor a vedea un izvor secându-și apele în rezervoare decât ochii ei neînălțați și privind pururea la Hristos, încetând vreodată lacrimile” (15, p. 107). Discret, sfânta este considerată și ea o martiră din cauza persecuțiilor pe care a trebuit să le suporte din partea adversarilor lui Ioan Hrisostom în numele „adevărului dumnezeiesc”. Olimpiada este o sfântă mai întâi pentru că, fiind supusă calomniilor și victimă a persecuțiilor nedrepte, a știut să-și păstreze smerenia și să accepte toate loviturile în tăcere; apoi, slujindu-și toată viața aproapele, a putut fi comparată cu „bunul samaritean”; în fine, pur și simplu prin „bunătatea sa de neuitat”. Astfel, povestind această viață, hagiograful vrea să repara nedreptățile cărora le-a căzut victimă eroina sa.

Cazul Melaniei<sup>24</sup> este destul de asemănător celui al Olimpiadei, deși comportă o notă particulară de radicalism. Biografia sa, redactată către 440 de un preot identificat cu monofizitul Gherontie, ni s-a păstrat în două versiuni ușor diferite, una greacă și alta latină. Este foarte probabil ca Gherontie să-și fi scris lucrarea în greacă, la rugămintea unui episcop oriental (dar textul original s-a pierdut). Versiunea sau recenziunea (?) latină, realizată aproape în același timp cu cea greacă, este dedicată unui occidental de rang înalt<sup>25</sup>. Ne vom referi aici la versiunea greacă, editată, tradusă și adnotată de Denys Gorce în *Sources chrétiennes*.

Melania sa născut într-o familie senatorială foarte bogată, urmând să aibă un destin dinainte stabilit în cadrul tradiției aristocratice romane: căsătorie, familie, nașterea copiilor în vederea păstrării și transmiterii



patrimoniului pe care avea să-l moștenească. Biografia ei prezintă într-o manieră destul de romanescă relațiile încordate dintre fiică și tatăl său Publicola. La început, tânăra se supune exigențelor tatălui ei și acceptă să se căsătorească, împotriva voinței sale, cu Pinian, viitor consul. Ea încearcă să-l convingă pe acesta să se convertească la idealul unei căsătorii abstinerente și la *sanctum propositum*, dar soțul îi cere mai întâi să aibă doi copii. O dublă tragedie va schimba viața cuplului în sensul dorit de Melania: moartea timpurie a primei lor fiice; o pierdere de sarcină foarte dureroasă care pune în pericol însăși viața mamei; simțind că va muri, aceasta îi smulge soțului său promisiunea că vor trăi în castitate dacă Dumnezeu o va menține în viață. O dată promisiunea făcută, sănătatea Melaniei începe să se amelioreze. Este vorba de o a doua naștere, care echivalează cu o trecere de la viața trupească la viața duhovnicească, de la un creștinism „normal” la o formă de creștinism radical. Ultimul obstacol rămâne intransigența lui Publicola, care va dispărea o dată cu moartea acestuia (Gherontie descrie o scenă de împăcare între tată și fiica revoltată).

Geografic și simbolic, viața Melaniei poate fi reprezentată ca un exod spre Orient în mai multe etape<sup>26</sup>. Un exod fizic însoțit de un exod mistic, din lumea materială spre lumea spirituală, din lumea exterioară spre propria interioritate. Din momentul vocației sale, viața Melaniei este o serie de renunțări și rupturi. Ea pleacă din cetatea sa, Roma, din mediul său aristocratic și din familia sa; lasă în urma ei, fără regret, amintirea unei maternități dureroase (doi copii morți); în paralel,

intră într-o nouă cetate (Ierusalimul), într-o nouă aristocrație (cerească), într-o nouă familie (Biserica), iar în cadrul acestei noi familii dobândește o nouă maternitate (duhovnicească). Între retragerea provizorie lângă Roma și închiderea într-o chilie de dimensiunile unui sicriu la Ierusalim se desfășoară o viață alcătuită din renunțări, sacrificii și pătimiri, ba chiar de lupte încrâncenate.

Invocând figurile evanghelice ale Martei și Mariei, Gherontie ne oferă o cheie de lectură a biografiei. Mai întâi, Melania-Marta sau viața practică, renunțarea, ruptura cu trecutul! Am vorbit deja despre moartea copiilor săi, despre revolta împotriva valorilor tradiționale ale familiei și împotriva mediului aristocratic. Cuplul, retras într-o *villa* din apropierea Romei, face primii pași pe calea filosofiei creștine, care pot fi rezumați astfel:

- într-o lume în care totul este semn sau simbol, schimbarea veșmintelor înseamnă schimbarea statutului social și existențial; Melania se îmbracă cu „o haină foarte simplă și aceasta învechită, încercând să stingă în ea frumusețea tinereții”; îl convinge și pe Pinian să renunțe la hainele sale din Cilicia și să se îmbrace cu unele din Antiohia (8);

- ei se consacră „exercițiilor caritative” vizitând bolnavii, primindu-i pe străini, ajutându-i pe săraci și pe condamnații la muncă silnică (9);

- în fine, ultima etapă a acestor „exerciții preliminare” este vinderea bunurilor, descrisă îndelung de Gherontie care vede în ea o adevărată luptă cu diavolul<sup>27</sup>. Bogăția Melaniei și a lui Pinian este imensă, iar proprietățile



lor sunt răspândite peste tot, în Italia, Spania, Mauritania, Bretania, Sicilia și Africa. Această bogăție devine o „povară”, după cum spune Gherontie, împiedicând-o pe Melania să-și urmeze vocația. Pentru a se elibera de bunurile lor, cei doi soți fac apel la împărăteasa Serena și la împăratul Honorius (12). Proprietățile lor vor fi vândute sub supravegherea guvernatorilor și magistraților din fiecare provincie. Cu banii obținuți, cei doi vor putea să construiască noi mănăstiri, să ajute mai mulți episcopi și să întrețină diferite comunități creștine;

„exercițiile caritative” sunt completate de călătorii de inițiere. După o scurtă ședere la Paulin de Nola, Melania și Pinian vor petrece șapte ani în Africa. Acolo își folosesc toate bunurile, împart banii săracilor, răscumpără prizonieri și întemeiază două mănăstiri, una pentru bărbați și alta pentru femei. Tot în Africa îl cunosc pe Augustin, pe Aurelius al Cartaginei și mai ales pe Alipius, episcopul de Thagaste, în preajma căruia aleg să rămână, „căci acesta era iscusit foarte în Sfintele Scripturi” (21, p. 198). Călătoriile lor se vor îndrepta apoi spre Orient: spre Alexandria, Ierusalim, din nou Egipt, patria monahismului și etapă obligatorie pentru oricine vrea să înceapă viața duhovnicească.

Alături de Melania-Marta există cealaltă Melanie, Melania-Maria, „care partea cea bună și-a ales”, adică asceza și viața contemplativă. Experiența sa ascetică se distinge de celelalte experiențe deja descrise atât prin intensitate, cât și prin lipsa sa de măsură. La un moment dat, Melania face această mărturisire, cel puțin

stranie: „Cel mai adeseori lovituri mai grele decât ale vrăjmașului mi le-au făcut oameni care aveau înfățișare de sfinți. Aceștia văzându-mă că râvenam să săvârșesc cu adevărat cuvântul Domnului care a spus bogatului: *Dacă vrei să fii desăvârșit, vinde-ți averile și dă-le săracilor, ia-ți crucea ta și urmează-Mi Mie* [Mat. 19, 21; 16, 24], îmi spuneau: *Desigur, se poate ca cineva să se facă sărac și să se nevoiască pentru Domnul, dar cu măsură*. Eu însă mă gândeam la cei ce luptă în lumea aceasta sub comanda stăpânilor stricăcioși, cum poftind pururea demnități mai mari, se primejduiesc până la moarte. Deci dacă aceia se ostenesc astfel pentru floarea câmpului – căci aceasta este slava pământească – cu atât mai mult trebuie să râvnesc eu să dobândesc o demnitate încă și mai mare în ceruri” (62, pp. 228-229).

Într-adevăr, felul său de viață ascetică este un exces cvasi-permanent. La început, ne spune Gherontie, mânca fără ulei la două zile, apoi la trei zile, ajungând să nu mănânce („pâine murdară”) decât sâmbăta și duminica. Căci „râvnea (ezelou) să-i întrecă pe toți în asceză” (22, p. 199). Mai șocant pentru anturajul său era faptul că ea dorea să postească chiar și de sărbătoarea Învierii, atunci când trebuia să se bucure, orice mortificare voluntară fiind considerată un blasfem (25). Cea mai mare parte a timpului și-o consacra rugăciunii, psalmodiei, liturghiei, copierii și citirii cărților sfinte, rezervând somnului abia două ore pe noapte: „Și-a hotărât pentru ea însăși cât trebuia să scrie pe zi și cât trebuia să citească din cărțile canonice, și cât din alcătuirile predicatorilor. Și după ce se



sătura [cu acestea], în loc de dulceață parcurgea viețile Părinților" (23, p. 199). „Fericita citea Vechiul și Noul testament de trei sau de patru ori pe an, caligrafind cele de care avea nevoie, apoi oferea sfinților exemplare copiate cu mâna ei" (26, p. 200).

Renunțarea sa se vrea totală. Cu propriile sale mâini și-a făcut o manta, un vâl și o glugă din păr de cal, după modelul veșmintelor monahale, rămânând astfel îmbrăcată de la sărbătoarea Cincizecimii până în Joia Mare. Idealul sărăciei o atrage atât de puternic încât la începutul șederii sale la Ierusalim a vrut să se înscrie – împreună cu mama sa Albina – și cu soțul său Pinian – în registrul bisericesc al celor care urmau „să fie hrăniți după poruncă împreună cu săracii" (35, p. 206). Dar punctul culminant al acestor experiențe, dincolo de orice limită rezonabilă, este izolarea sa într-un fel de sicriu, din care nu ieșea decât în anumite momente, pentru a vorbi cu cei apropiați sau cu anumiți vizitatori de seamă. Urmând exemplul monahilor pe care îi întâlnise în Egipt, Melania se retrage într-o chilie pregătită de mama ei pe Muntele Măslinilor. Aici ea trăiește într-o izolare cvasi-totală, petrecând în sac și cenușă. Fecioara care îi slujea avea să povestească mai târziu că atunci când, la Paști, stăpâna ei părăsi chilia și ea avu posibilitatea să facă curățenie, din sacul pe care trăia Melania „cădeau viermi uriași" (40, p. 209). După moartea mamei sale și a lui Pinian, nimeni nu îi mai putea tempera zelul ascetic. Ea se va dedica unei mortificări din ce în ce mai dură și mai sistematică.

Această asceză încrâncenată nu poate să nu ridice și îndoieli. Pe de altă parte, este sigur că Gherontie nu ar fi putut să inventeze complet o astfel de istorie; redactarea sa trebuia să se bazeze pe date reale. Totuși, el zăbovește asupra acestor „detalii", le pune în evidență cu un scop precis, care ne poate fi dezvăluit sau sugerat de fragmentele dedicate ortodoxiei Melaniei. Gherontie însuși, după cum știm de la Chiril de Scytopolis, printre alții, a fost monofizit<sup>28</sup>. El este deosebit de sensibil la problema ortodoxiei din două motive principale: era cunoscut ca fiu spiritual al Melaniei, care i-a încredințat înainte de moarte conducerea mănăstirilor pe care le fondase pe Muntele Măslinilor; și în al doilea rând, toată lumea știa că Melania aparținea unei familii și unui cerc de origeniști, bunica sa, Melania cea Bătrână, fiind cea mai cunoscută. Este poate unul dintre motivele care l-au făcut pe hagiograful nostru să înfățișeze în detaliu asceza protectoarei sale, forțând puțin nota. Aceeași exagerare ostentativă se regăsește în câteva episoade, destul de prost înșăilate de altfel, care prezintă lupta Melaniei împotriva ereziilor din vremea sa. Gherontie va merge până la a-și sacrifica propria demnitate, pentru a pune într-o lumină favorabilă (dar prea „strălucitoare") pe „sfânta" sa: într-o zi, când el a pomenit numele unei credincioase, care trecea drept eretică, în timpul anaforalei, Melania l-a amenințat că nu se va mai împărtăși niciodată de la el în cazul în care ar fi repetat acest gest. Potrivit lui Elizabeth Clark, eretica despre care era vorba, stigmatizată de Melania, ar fi putut fi Melania cea Bătrână<sup>29</sup>.



Un alt episod cu caracter antieretic s-a petrecut la Constantinopol. Gherontie o înfățișază aici pe Melania ca o campioană a luptei împotriva lui Nestorie și ca personaj principal al convertirii la creștinism a unchiului său, Rufius Antonius Volusianus. Convertirea lui Volusianus – personaj de rang înalt, prieten cu Augustin și apropiat al împăratului – și victoria asupra lui Nestorie țin de apologie. Este vorba, pe de o parte, de a face din Melania o sfântă ortodoxă, care nu ar avea nici o legătură cu familia sa „origenistă”, și pe de altă parte de a sublinia pericolele pe care a trebuit să le înfrunte pentru a realiza aceste lucruri. Căci luptând împotriva păgânismului unchiului său și a ereziei lui Nestorie, ea a luptat împotriva diavolului însuși riscându-și propria viață: „vrăjmașul adevărului, diavolul, pizmuind foarte zidirea celor ce veneau la ea și mântuirea unchiului ei, prefăcându-se într-un tânăr negru a venit la ea și i-a spus unele ca acestea: *Până când vei surpa prin cuvintele tale nădejile mele?*” (54, p. 221). În urma acestei întâlniri, Melania va rămâne imobilizată șapte zile la pat, din cauza unei dureri atroce la șold. Simțea cum i se apropie sfârșitul, dar a șaptea zi, aflând vestea convertirii unchiului său, răul dispăru ca prin miracol, „astfel încât cea care nu putea fi nici măcar purtată, a urcat ea însăși toate treptele și a intrat prin porticul palatului”. Iar „diavolul rușinat a lăsat-o în ceasul acela” (55, p. 222).

### *Fenomenologia și evoluția modelului feminin*

La capătul acestor analize, să încercăm să desprindem liniile de forță ale unei posibile fenomenologii a modelului feminin în hagiografia creștină. În primele secole, eroinele sunt femei nobile, provenite din familii de rang înalt, care trebuie să renunțe la situația lor tradițională ca femei – soții, mame, fiice – pentru a se dedica integral ascezei<sup>30</sup>. Chiar dacă adevăratul Antonie nu ar fi fost un simplu țaran necultivat, după cum îl prezintă Atanasie și după cum au dovedit-o cercetările recente, fapt este că clasa socială nu împiedică pe nici un bărbat să devină un model de viață și de sfințenie. Acest scenariu devine imposibil de gândit în cazul unei femei obișnuite, pentru că, întâi de toate, ea rămâne profund legată de căsătorie și de nașterea copiilor; apoi, pentru că nici un „intelectual” nu s-ar fi interesat de viața unei țărănci de la capătul unei provincii. Dimpotrivă, o femeie de origine nobilă trăiește printre bărbați cultivați (potențiali biografi) și prin familia, rangul și educația sa, are toate avantajele pentru a îndrăzni să se opună cutumei ancestrale. Autorii biografiilor subliniază adesea frumusețea și fragilitatea eroinelor, bogăția locuințelor acestora, luxul mediilor în care s-au născut, tocmai pentru a pune în lumină măreția gestului lor de a renunța la toate și dificultatea încercărilor prin care vor trece.

Biografiile feminine impun mai ales figuri emblematice: fecioara (Macrina, Sinclitia) și văduva (Olimpiada, Melania). Femeia casnică, mama, creștina *normală* sunt ignorate sau lăsate în umbră (Albina, mama Melaniei).



Pentru a accede la statutul de model trebuie să rupi cu structurile sociale tradiționale, să transgresezi codul în vigoare, să spargi regulile *establishment*-ului. Toate femeile-model sunt, într-o anumită măsură, revoltate, provocatoare, excepții.

Totuși, alegerea lor de viață este legitimă, căci fecioria perpetuă și asceza sunt prezente în viața însăși a Modelului prin excelență: Iisus. A-L urma pe Hristos până la capăt înseamnă a abjura valorile lumii, a renunța la privilegiile sociale, a depăși condiția de femeie. Într-adevăr, tema depășirii „feminității” – înțeleasă ca slăbiciune demnă de dispreț, fragilitate, inconstanță, lipsă de fermitate și de rezistență etc. – revine constant. Formula paradoxală de *mulier virilis* (*gyne andreia*)<sup>31</sup> este un oximoron care trimite nu numai la portretul final din *Proverbe*, dar și la modelul androgenului, a cărui perfecțiune, deși cu neputință de atins, nu aparține „acestei lumi”. Sfântul Grigore îi scrie destinatarului epistolei despre sora sa: „O femeie a fost prilejul povestirii noastre. Să-i zic oare femeie...? Căci nu știu de se cuvine s-o numesc după fire pe cea ajunsă mai presus de fire” (1). „Femeia-bărbat” este o femeie care își ajunge sieși, nemaivând nevoie de asistența bărbaților, descurcându-se singură în toate împrejurările vieții sale. Macrina este lăudată de fratele său pentru faptul că nu s-a bazat niciodată pe un bărbat: „Prin mila lui Dumnezeu i s-a rânduit viața în așa fel încât niciodată nu și-a oprit mâinile de la lucrarea poruncilor, nici nu și-a pus speranța în vreun om, iar mijloacele pentru o viață decentă nu le-a obținut din binefacerile sau darurile oamenilor” (20).

Nici mai mult, nici mai puțin decât idealul de *autarkeia* al filosofiei stoice, a cărui valoare este însă universală. Această temă ne arată și că modelul feminin se construiește, cel puțin la început, *prin raportare* la modelul masculin, care este deopotrivă originar și normativ. Cu cât ești mai mult „bărbat” – în sensul pe care l-am precizat mai devreme: a-ți înfrânge slăbiciunile, a-ți stăpâni instinctele, a face față bolilor, a-ți păstra *apatheia* în momentele grele ale vieții – cu atât devii mai respectabilă ca femeie. În fața unui mic cerc de aleși, împărăteasa Serena face elogiul Melaniei, referindu-se tocmai la caracterul masculin al virtuților protejatei sale: „Și punând căpăstrul firii înseși, s-a predat pe sine unei morți zilnice, arătând prin chiar faptele ei că partea femeiască nu e cu nimic mai prejos în ce privește virtutea după Dumnezeu părții bărbătești, atunci când alegerea [și hotărârea ei] e viguroasă” (12, p. 190).

Analizând aceste patru biografii, am putut observa că în afara temelor constante sau recurente, există un număr de „variabile”. Deși aparțin aceleiași familii spirituale, fiecare dintre cele patru eroine încarnează un model propriu, care reflectă o anumită concepție (masculină, ce-i drept!) despre calea care duce la perfecțiune. Macrina este fecioara-filosof, ale cărei principale virtuți sunt *apatheia* și dragostea pentru viața contemplativă. Ea trăiește într-o comunitate „naturală”, pe proprietatea ei pe care a fondat o mănăstire, înconjurată de fostele sale slave. Sinclitia reiterează modelul lui Antonie, modelul vieții eremitice, cel mai greu de îndurat. Asceza sa însă este moderată (post,



priveghere, constrângeri psiho-somatice): ceea ce constituie ideea principală a învățaturii sale prezentate în partea centrală a biografiei. Olimpiada reprezintă modelul fecioarei consacrate care trăiește deopotrivă în lume (chiar în capitală) și departe de priviri indiscrete (într-o mănăstire). Față de Macrina, ea ne apare mai umană și, privită de departe, drept cea mai puțin „virilizată” în viziunea biografului său, care a știut să-i surprindă emoționant fragilitatea, hotărârea și puritatea interioară. În fine, Melania, cea mai tânără dintre sfinte, marchează o evoluție a modelului spre una dintre cele mai radicale forme de asceză. O dată cu ea, măsura devine o lipsă, o ispită a diavolului, în timp ce virtutea miroase a descompunere și cenușă. Dar toate acestea devin ușor de înțeles când ne gândim la sacrificiile pe care a trebuit să le facă pentru a-și împlini vocația: o căsătorie, doi copii, imense proprietăți răspândite pe două continente, mii de sclavi, mulți prieteni și multe rude etc. Când renunți la paradisul de pe pământ, te lupți cu înfrângere pentru cel din cer. Toate aceste femei sunt înfățișate de biografii lor ca „noi martire”, tot atât de fragile pe cât de cutezătoare, al căror model istoric și legendar rămâne însoțitoarea apostolului Pavel, Sfânta Tecla.

Traducere din limba franceză  
de Bogdan Tătaru-Cazaban

## NOTE

<sup>1</sup> Bibliografia pe acest subiect este abundentă. Voi trimite aici doar la lucrările pe care le-am utilizat: M. Alexandre, „La place des femmes dans le christianisme ancien: bilan des études récen-

tes”, în P. Delage (ed.), *Les Pères de l'Église et les femmes. Actes du colloque de la Rochelle (les 6 et 7 septembre 2003)*, La Rochelle, 2003, pp. 24-78, cu o bibliografie sistematică; L. Eckenstein, *The Women of Early Christianity*, revăzută de C. Roscoe, Londra, 1935; E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, 1980; A. Cameron/A. Kuhrt (ed.), *Images of Women in Antiquity*, Londra, 1983; U. Mattioli (ed.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova, 1992; M. Carpinello, *Libere donne di Dio. Figure femminili nei primi secoli cristiani*, Milano, 1997.

<sup>2</sup> Mai ales *Les Pères de l'Église et les femmes*, vezi nota 1.

<sup>3</sup> „Condamnare sau exaltare, între acești doi poli oscilează imaginea femeii”, scrie pe bună dreptate M. Alexandre, la începutul capitolului „De l'annonce du Royaume à l'Église”, în *Histoire des femmes*, sous la direction de G. Duby et M. Perrot, p. 439. La aceeași concluzie ajunge și E. Clark, în lucrarea sa, *Women in the Early Church*, Wilmington, 1983 (o antologie de texte comentate). Cele două figuri feminine tutelare sunt Eva și Maria, „ușa” prin care păcatul a intrat în lume și „ușa” prin care Mântuitorul a venit să salveze lumea (de pildă, Proclus de Constantinopol, *Predica 5*, în PG 65, 720B).

<sup>4</sup> De exemplu, R. R. Ruether, „Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church”, în R. R. Ruether (ed.), *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, New York, 1974, pp. 150-183. Această dezbatere este legitimă și chiar necesară, însă dincolo de prejudecățile feministe sau ideologice al căror efect negativ în planul cercetării este deja binecunoscut.

<sup>5</sup> Apostolul Pavel scrie în *Epistola către Galateni* 3, 27-28: „Căți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber, nu mai este parte bărbătească și parte femeiească, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus”. Prin botez este abolită orice discriminare socială, ierarhia „naturală” fiind bulversată. Este vorba de instaurarea egalității teologice al cărei autor și garant este numai Dumnezeu.

<sup>6</sup> DECA, Paris, 1992, vol. II, art. „Vierge-Virginité”, p. 2549. De același autor, *Virginită e matrimonio in antichi Scritti cristiani*,



Napoli, 1983<sup>2</sup>; E. Castelli, „Virginity and its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity”, în *Journal of Feminist Studies in Religion* 2, 1986, pp. 61-88; monografia lui P. Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, 1988, trad. fr. *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, 1995; S. Elm, „Virgins of God”: *The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford, 1994.

<sup>7</sup> *Actes de Paul*, trad., intr. et notes par W. Rordorf, P. Chérix, R. Kasser, în F. Bovon et P. Geoltrain (ed.), *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, 1997, pp. 1127-1177. Vezi și G. Dagron, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Subs. Hag. 62, Bruxelles, 1978; W. Rordorf, „Sainte Thècle dans la tradition hagiographique occidentale”, în *Augustinianum* 24, 1984, pp. 73-81.

<sup>8</sup> J. Anson, „The Female Transvestite in Early Monasticism: the Origin and Development of a Motif”, în *Viator*, 7, 1974, pp. 1-32. Interpretând cele două episoade ale martiriului Sfintei Tecla, în care eroina este dată, goală, mai întâi flăcărilor, apoi fiarelor sălbatice, Anson invocă versetul din *Galateni* („Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat”), arătând că nuditatea Tecele a fost ascunsă de privirile celor ce asistau la martiriul său de Hristos întru care ea s-a îmbrăcat. Căci botezul tinerei are loc în mijlocul arenei, în chiar timpul martiriului. Îmbrăcându-se întru Hristos prin botez, Tecla își acoperă nuditatea și devine androgin, abandonându-și natura feminină, deci sexuală. Potrivit lui Anson, imaginea concretă și mistică a „îmbrăcării întru Hristos” prin botez ar sta la originea motivului *mulier virilis*, prezent în toate biografiile feminine din Antichitatea creștină.

<sup>9</sup> Mă refer aici la ediția și traducerea lui P. Maraval, Grégoire de Nysse, *Vie de sainte Macrine*, Paris, 1971 (SC 178). Vezi și M. Alexandre, „Les nouveaux martyrs. Motifs martyrologiques dans la vie des saints et thèmes hagiographiques dans l'éloge des martyrs chez Grégoire de Nysse”, în A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, Philadelphia, 1984 [trad. rom. în *Sabia de foc și ieruvimii*, Anastasia/Symposium, 2003, pp. 237-280]; A. Momigliano, „Macrina: una santa aristocratica

vista dal fratello”, în *Le donne in Grecia*, Bari, 1985, pp. 331-334.

<sup>10</sup> Pentru o analiză exhaustivă a acestei teme, vezi F. Lanzoni, „Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale: e antica”, în *Analecta Bollandiana* 45, 1927, pp. 225-261.

<sup>11</sup> Grégoire de Nysse, *La Vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, intr. et trad. de J. Daniélou, Paris, 1955<sup>2</sup> [trad. rom. Dumitru Stăniloae, în PSB 29, 1982].

<sup>12</sup> Mă refer la capitolul „L'idéal de la philosophie” al introducerii lui Pierre Maraval, *op. cit.*, pp. 90-103.

<sup>13</sup> „Philosophia”, *étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.*, Paris, 1961.

<sup>14</sup> Grigore scrie: „Căci a nu simți nimic, în agonie fiind, ci, dimpotrivă, a cugeta frumos la calea aleasă de la început până la ultima suflare, nu mi se părea a fi lucru omenesc, ci îngereșc. Doar un înger își poate asuma providențial o formă omenească, neavând nici o legătură cu viața trupească. Astfel, nu era de mirare că-și păstra gândul netulburat și neatașat de trup și de suferințele care-i sunt proprii acestuia” (22).

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 98.

<sup>16</sup> Cf. mai ales J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1954<sup>2</sup>, și de același autor, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, 1970.

<sup>17</sup> Legătura dintre *Viața Macrinei* și prologul la *Omiliile la Cântarea Cântărilor* a fost făcută de E. Marotta: „La base biblica della Vita S. Macrinae”, în *Vetera Christianorum* 5, 1968, pp. 84-86, unde încearcă să demonstreze că *Vita...* ilustrează schema celor trei vârste spirituale.

<sup>18</sup> Această idee apare adesea în textele consacrate monahilor din deșert a căror luptă împotriva ispitelor continuă până la ultima suflare.

<sup>19</sup> *Vie de sainte Synclétique*, trad. par Sœur Odile Bénédictine Bernard moniale de Craon, Abbaye de Bellefontaine, 1972. Este vorba de o biografie de la mijlocul secolului al V-lea. Autorul imită *Viața lui Antonie* scrisă de Atanasie al Alexandriei. Partea strict



biografică este foarte redusă în raport cu secțiunea consacrată învățaturii sale, ceea ce a determinat îndoiala unor savanți cu privire la existența autentică a eroinei. Totuși demersul ni se pare destul de logic. Avem de-a face cu biografia unei femei-anahorete care trăiește departe de lume și mai ales fără nici o legătură cu bărbații. Este deci firesc ca autorul biografiei, fiind bărbat, să cunoască foarte puține lucruri despre sfântă (cele pe care i le-au povestit fecioarele din jurul ei). În aceste condiții, se vede nevoit să dezvolte partea teoretică a lucrării, folosindu-se de scrierile lui Evagrie și ale lui Ioan Casian, în afară de „apoftegmele” ammei Sinclitia însăși. De aici provine dezechilibrul dintre cele două părți biografice ale lucrării (prima și cea de-a treia) și partea sa „didascalică” (partea centrală).

<sup>20</sup> În *Istoria bisericească*, Nikephoros Callixtos afirmă că Atanasie, după ce a compus *Viața lui Antonie* pentru monahi, ar fi scris și *Viața Sinclitiei* pentru mănăstiri (VIII, 40; PG 147, 156).

<sup>21</sup> Biografia anonimă a Olimpiadei, datând de pe la mijlocul secolului al V-lea, a fost editată și tradusă în Jean Chrysostome, *Lettres à Olympias. Vie anonyme d'Olympias*, intr., texte critique, trad. et notes par A.-M. Malingrey, Paris, 1968, SC 13bis. Vezi și principalele mărturii antice despre Olimpiada reunite și traduse în limba română de diac. Ioan I. Ică jr. în Ioan Gură de Aur, *Scrisori din exil [despre deprimare, suferință și providență] către Olimpiada și cei rămași credincioși*, Sibiu, Deisis, 2003 (1997), cu o introducere: „Arhiepiscopul și diaconița”, pp. 5-27.

<sup>22</sup> Se cuvine să ne amintim că autorul *Vieții Sfintei Macrina* i-a dedicat diaconiței Olimpiada comentariul său la *Cântarea Cântărilor*.

<sup>23</sup> Asupra exercitării acestei slujiri, cf. R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux, 1970, și A.-G. Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma, 1982.

<sup>24</sup> Sunt încă multe probleme nerezolvate legate de *Viața Melaniei*: datăre, mediu, limba originalului etc. Răspunsul la aceste întrebări depinde de descoperirea unor noi manuscrise. Până atunci, rămân indispensabile lucrările cardinalului M. Rampolla, *Santa Melania Giuniore, senatrice romana*, Roma, 1905; ale lui D. Gorce, *Gérontius, Vie de sainte Mélanie*, texte grec, intr.,

trad. et notes, Paris, 1962 (SC 90); E. Clark, *The life of Melanie the Younger*, New York, 1984; și ale lui P. Laurence, *Gérontius, La vie de sainte Mélanie*, éd. critique, trad. et commentaire, Ierusalim, 2002. Despre Melania, vezi H. Leclercq, art. „Mélanie la Jeune”, în *DACL*, XI, 1933, col. 3159-3162, și monografia, încă utilă, a lui G. Goyau, *Sainte Mélanie*, Paris, 1908. În limba română: *Cuvioasa Melania Romana Binefăcătoarea sau cum devin bogați sfinți*, volum îngrijit și tradus de diac. Ioan I. Ică jr. și Maria-Cornelia Oros, Sibiu, Deisis, 1998. În acest volum, vezi studiul lui Thomáš Špidlík, „Melania cea Tânără, Binefăcătoarea”, pp. 15-170.

<sup>25</sup> Vezi toată această discuție la P. Laurence, op. cit., capitolul „Les Vies grecque et latine” din Introducere.

<sup>26</sup> Clark apropie *Viața Melaniei* de romanul elenistic pornind de la câteva motive comune: originea aristocratică a eroilor; revolta împotriva mediului de proveniență; prezența evenimentelor istorice importante; descrierea unor călătorii periculoase; miracole; religiozitatea eroilor (*The Life of Melanie the Younger*, pp. 153-170). Aceste teme se întâlnesc parțial în *Viața lui Apolonios din Tyana* scrisă de Filostrat [trad. rom. de Marius Alexianu, prez. și note de Adelina Piatkowski, Polirom, 1997], în *Pseudo-clementine*, în mai multe *Fapte apocrife ale Apostolilor*. În raport cu romanele grecești propriu-zise, două teme ridică probleme însă, întrucât nu se regăsesc decât în biografiile religioase: asceza și pedagogia teologică.

<sup>27</sup> „Nu puține osteneți și lupte am suferit la început din partea vrăjmașului care urăște binele, până când am putut să ne desfacem de povara atâtor averi” (16, trad. rom., p. 194).

<sup>28</sup> D. Gorce, *Vie de sainte Mélanie*, intr., pp. 54-62. Informațiile lui Chiril de Scythopolis despre Gherontie se găsesc în *Viața Sfântului Eutimie*, passim (mai ales cap. 27, 45).

<sup>29</sup> *The Life of Melanie the Younger*, cap. „Orthodoxy and Heresy”, pp. 141-152. După Clark, Gherontie omite în mod voit unele lucruri în biografia pe care o scrie. Nu amintește nimic de Melania cea Bătrână, care, potrivit lui Paladie, a jucat un rol important în viața nepoatei sale; omite și întâlnirea Melaniei cu Pelagius în Africa; este necruțător cu Publicola, fiul Melaniei celei



Bătrâne. „Under the skin of Gerontius the novelist, scribe Clark, beat the heart of Gerontius, hammer of heretics” (p. 170).

<sup>30</sup> Despre întreaga epocă în discuție, vezi și P. Laurence, *Jérôme et le nouveau modèle féminin*, Paris, 1997.

<sup>31</sup> Cf. E. Giannarelli, *La tipologia femminile...*, și mai ales U. Mattioli, *Astheneia e andreia: aspetti della femminilità nella letteratura classica, biblica e cristiana*, Roma, 1983.

## BIBLIOGRAFIE

### Ediții

PATROLOGIA GRÆCA, volumele 44 (*Scripta exegetica*), 45 (*Scripta dogmatica*) și 46 (*Scripta dogmatica, Dogmatica dubia, Ascetica et miscellanea, Orationes, Dubia*), Paris 1864

### GREGORII NYSSENI OPERA (Brill, Leyde)

1. *Contra Eunomium* I-II, W. Jaeger, 1960
2. *Contra Eunomium* III, *Refutatio confessionis Eunomii*, W. Jaeger, 1960

3/1. *Opera dogmatica minora*, F. Müller, 1958

3/2. *Opera dogmatica minora* 2. *In illud: Tunc et ipse Filius. Contra Fatum. De infantibus proemature abreptis. De pythonissa*, J. K. Downing, J. A. Mc Donough, H. Hörner, 1987

3/4. *Opera dogmatica* 4. *Oratio catechetica*, E. Mühlberg, 1996

5. *In inscriptiones Psalmorum, In sextum Psalmum*, J. A. Mc Donough; *In Ecclesiasten Homiliæ*, P. Alexander, 1962

6. *In Canticum canticorum*, H. Langerbeck, 1960

7/1. *De vita Moysis*, H. Musurillo, 1964

7/2. *De oratione dominica - De Beatitudinibus*, J. F. Callahan, 1992

8/1. *Opera ascetica*, W. Jaeger, J. P. Cavaernos, V. W. Callahan, 1952



8/2. *Epistolæ*, G. Pasquali, 1959

9. *Sermones* 1. G. Heil, A. Van Heck, E. Gebhardt, A. Spira, 1967

10/1. *Sermones* 2. *Vita Gregorii Thaumaturgi. De s. Theodoro. In s. Stephanum I-II. In Basilium. In XL martyres lab-II*, G. Heil, J. P. Cavaernos, O. Lendle, F. Mann, 1990

10/2. *Sermones* 3. *De deitate filii et spiritus sancti et in Abraham. In diem natalem. In s. Pentecosten. Adversus eos qui castigationes aegre ferunt. Adversos eos qui baptismum differunt*, E. Rhein, F. Mann, D. Teske, H. Polack, 1996

Supplementum: *De creatione hominis, De paradiso*, H. Hörner, 1972

*De pauperibus amandis orationes duo*, A. van Heck, 1964

#### Ediții și traduceri

*La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, SC 1, ed. J. Daniélou, Paris, 1968

*La création de l'homme*, SC 6, ed. J. Laplace și J. Daniélou, Paris, 1944

*Traité de la virginité*, SC 119, ed. M. Aubineau, Paris, 1966

*Vie de sainte Macrine*, SC 178, ed. P. Maraval, Paris 1971

*Lettres*, SC 363, ed. P. Maraval, Paris, 1990

*Homélies sur l'Ecclésiaste*, SC 416, ed. F. Vinel, Paris, 1996

*Discours catéchétique*, SC 453, ed. R. Winling, Paris, 2000

*La Maga di Endor*, col. Biblioteca patristica, ed. M. Simonetti, Florenza, 1989

*Discorso sui defunti*, ed. G. Lozza, col. Corona Patrum, Torino, 1991

*Oratio consolatoria in Pulcheriam. Chrèsis. Die Methode der Kirchenväter im umgang mit der Antiken Kultur*, Westfälische Wilhelms-Universität Münster. Institut für Altertumskunde, ed. Ch. Gnllka, Basel, 1999

*Sur les éditions et les versions*, cf. *Clavis Patrum Graecorum* 11, 2125-3260 (1974), Supp. 3135-3223 (1998)

#### Indici, concordanțe, lexicoane

H. Drobner, *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa*, Paderborn, Selbstverl., 1988

*Biblia patristica 5. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, Paris, 1991

C. Fabricius, D. Ridings, *A Concordance to Gregory of Nyssa*, *Studia Graeca et lat. Gothoburgensia* 50, Göteborg, 1989, 31 microfise.

F. Mann (ed.), *Lexicon Gregorianum. Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa* 1. *Abars-Aôros*, Leyde, Brill, 1999; 2. *Babai-Dôrophoria*, Leyde, 2000



## Traduceri

În limba franceză:

Th. Ziegler, *Les petits traités trinitaires de Grégoire de Nysse. Témoins d'un itinéraire théologique* (379-381). Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, Strasbourg, Fac. Théol. Protestante, 1987

P. Maraval, „La pythonisse d'Endor. Traduction commentée”, în *Lectures anciennes de la Bible, Cahiers de Biblia patristica* I, Strasbourg, 1987, pp. 283-294

*Sur l'âme et la résurrection*, ed. J. Terrieux, Paris, Cerf, Sagesses chrétiennes, 1995

*La colombe et la ténèbre. Textes extraits des Homélies sur le Cantique des cantiques*, M. Canevet (trad.) et J. Daniélou (intr.), Paris, 1967

*Discours catéchétique* (Textes et documents Hemmer-Lejay 7), intr., trad. et notes de L. Meridier, Paris, 1908

*Réfutation de la profession de foi d'Eunome*, thèse de M. van Parys, Paris, 1968

*Oraisons de Flacilla et Pulchérie*, intr. et trad. de S. Poggi, mémoire de maîtrise, Université Paris-IV Sorbonne, dir. M. Alexandre, juin 1990

În colecția „Pères dans la foi”, éditions Migne:

*La catéchèse de la foi*, PDF 6, ed. A. Maignan et J. R. Armogathe, Paris, 1978

*La création de l'homme*, PDF 23, ed. J. Y. Guillaumin, A. G. Hamman, Paris, 1982

*Mariage et virginité dans l'Eglise ancienne* (entre autres *Vie de Macrine*, ed. F. Quéré, M. H. Congourdeau, pp. 66-99), PDF 39, Paris, 1990

*Ecrits spirituels* (*La profession chrétienne, Traité de la perfection, Enseignement sur la vie chrétienne*), PDF 40, ed. M. Canevet, J. Millet, M. Devailly, Ch. Bouchet, A. Hamman, Paris, 1990

*Cantique des cantiques*, PDF 49-50, ed. H. Urs von Balthasar, Ch. Bouchet, M. Devailly, Paris, 1992

*Le Christ pascal* (Traité sur „Quand le Fils aura tout soumis”, Homélies „Sur l'Ascension”, „Sur la sainte Pâque”, „Sur les trois jours entre la mort et la résurrection”), PDF 55, ed. Ch. Bouchet, M. Canevet, Paris, 1994

*Dieu et le mal*: Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome (*Sur les enfants morts prématurément*), ed. M. H. Congourdeau, Ch. Bouchet, Paris, 1997

*Les Béatitudes*, PDF 10 (rpr.), ed. J. Y. Guillaumin, G. Parent, A. G. Hamman, 1997

*L'homme icône de Dieu. La Genèse relue par les Pères de l'Eglise*, PDF 70-71, ed. A. Hamman, S. Bouquet, M. H. Congourdeau, A. Maignan, M. Moreau, Paris, 1998

*L'âme et la résurrection*, PDF 73, ed. B. Pottier, Ch. Bouchet, M. H. Congourdeau, 1998

*L'enfant à naître* (printre ateale Grigore de Nyssa, *Création de l'homme*, ch. 28-29), PDF 78, M. H. Congourdeau, Paris, 2000



*În limba germană:*

H. Vogt, „Die Schrift *Ex communibus notionibus* des Gregor von Nyssa. Uebersetzung des kritischen Textes mit Kommentar“, în *Theologische Quartalschrift* 171, 1991, pp. 204-218.

Gregor von Nyssa, *Contra Eunomium* I 1-146, intr., trad., comm., Patrologia Beiträge zum Studium der Kirchenväter II, ed. J. A. Röder, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1993

Gregor von Nyssa, *Ueber das Sechstageswerk*. Intr., trad., comm., BGrL 49, ed. F. X. Risch, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1999.

*În limba engleză:*

J. A. Stein, *Encomium of Saint Gregory, Bishop of Nyssa, on his brother Saint Basil, Archbishop of Capadocian Cesarea*, intr., transl. and com., The Catholic University of America XVII, Washington 1928

H.C. Graef, *Gregory of Nyssa. The Lord's Prayer. The Beatitudes*, transl. and notes, Washington 1954

R. E. Heine, *Gregory of Nyssa's Treatise on the Inscriptions of the Psalms*, intr., transl. and notes, Oxford Early Christian Studies, Oxford, 1995

*În limba italiană:*

Gregorio di Nissa, *Omellie sul Cantico dei Cantici*, ed. C. Moreschini, Roma, 1988

Gregorio di Nissa, *Opere*, ed. C. Moreschini, Classici delle religioni 4, Torino, 1992

Gregorio di Nissa, *Teologia trinitaria: Contro Eunomio, Confutazione della professione di fede di Eunomio*, ed. C. Moreschini, Milano, 1994

Gregorio di Nissa, *La preghiera del Signore*, ed. G. Caldarelli, Paoline, Roma, 1983

Gregorio di Nissa, *Vita di s. Macrina*, ed. E. Gianarelli, Paoline, Roma, 1988

Gregorio di Nissa, *Commento al Nuovo Testamento*, ed. A. Penati Bernardini, Coletti, Roma 1992

În colecția „Testi patristici”, Città Nuova, Roma:  
*Vita di Gregorio Taumaturgo*, ed. L. Leone, Roma, 1988

*Vita di s. Macrina*, ed. E. Marotta, Roma, 1989

*Omellie sull'Ecclesiaste*, ed. S. Leanza, 1990

*Sui titoli dei Salmi*, ed. A. Traverso, Roma, 1994

*În limba spaniolă:*

Gregorio di Nissa, *Vida de Macrina, Elogio de Basilio*, intr., trad., note de L. F. Mateo-Seco (Biblioteca de Patristica 31), Madrid, 1995

*În limba română:*

Sfântul Grigore al Nisei, *Fii desăvârșit*, trad. O. Căciulă, București, 1935

Sfântul Grigorie al Nisei, *Marea cuvântare catehetică*, trad. pr. D. Cristescu, N.I. Barbu, București, 1947

Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri alese*, vol. I, ed. D. Stăniloae, Părinți și Scriitori Bisericești 29, București, EIBMBOR, 1982



Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrisori alese*, vol. 2, ed. T. Bodogae și Teodosia Lațcu, Părinți și Scriitori Bisericești 30, București, EIBMBOR, 1998

Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre feciorie. Împotriva desfrânării*, trad. Laura Pătrașcu, București, EIBMBOR, 2003

*Biografii feminine, femeia în creștinismul antic*

ALEXANDRE M., „La place des femmes dans le christianisme ancien: bilan des études récentes”, în P. Delage (ed.), *Les Pères de l'Église et les femmes. Actes du colloque de la Rochelle (les 6 et 7 septembre 2003)*, La Rochelle, 2003, pp. 24-78, Textul conține și o amplă bibliografie sistematică.

BØRRESEN K.E., *From Patristics to Matristics. Selected Articles on Christian Gender Models*, Roma, 2002

BOWERSOCK G.W., BROWN P., GRABAR O., *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge, 1999

BROCK S.P., ASHBROOK HARVEY S., *Holy Women of the Syrian Orient*, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1998

BROWN P., *The Body and the Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988 [în românește, *Trupul și societatea*, trad. de Ioana Zirra, consultant Florica Bechet, București, RAO, 2000].

CAMERON A./Kuhrt A. (ed.), *Images of Women in Antiquity*, Londra, 1983

CARPINELLO M., *Libere donne di Dio. Figure femminili nei primi secoli cristiani*, Milano, 1997

CASTELLI E., „Virginity and its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity”, în *Journal of Feminist Studies in Religion* 2, 1986, pp. 61-88

CLARK E., *Women in the Early Church*, Wilmington, 1983

EADEM, „Holy Women, Holy Words. Early Christian Women, Social History and the Linguistic Turn”, în *Journal of Early Christian Studies* 6/3, 1995, pp. 413-430

CLARK E./RICHARDSON H., *Women and Religion. A Feminist SourceBook of Christian Thought*, New York, 1977

CLARK G., *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-Styles*, Oxford, 1994

DELAGE P. (ed.), *Les Pères de l'Église et les femmes. Actes du colloque de la Rochelle (les 6 et 7 septembre 2003)*, La Rochelle, 2003

DUBY G./PERROT M. (ed.), *Histoire des femmes en Occident*, 5 volume, Paris, 1991-1992

ECKENSTEIN L., *The Women of Early Christianity*, revăzut de C. Roscoe, Londra, 1935

FINLEY M.I., „Las silenciosas mujeres de Roma”, în *Aspectos de la Antigüedad*, Barcelona, 1975, pp. 170-182.

GIANNARELLI E., *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, 1980

GRIMAL P. (ed.), *Histoire mondiale des femmes*, 4 tomuri, Paris, 1965-1967



GRYSON R., *Le ministère des femmes dans l'église ancienne*, Gembloux, 1972

JENSEN A., *Femmes des premiers siècles chrétiens*, Berna, 2002

LAPORTE J., *The Role of Women in Early Christianity. Studies in Women and Religion*, 7, New York-Toronto, 1981

LEIPOLDT J., *Die Frau in der Antiken Welt und im Urchristentum*, Leipzig, 1954

MARCOS M., *Las mujeres de la aristocracia senatorial en la Roma del Bajo Imperio (312-410)*, Santander, 1990

MARTIMORT A.G., *Les diaconesses. Essai historique*, Roma, 1982

MATTIOLI U. (ed.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova, 1992

MUNIER Ch., *Mariage et virginité dans l'Eglise ancienne (I<sup>er</sup>-III<sup>e</sup> siècles)*, Berna, New York, Paris, 1987

PELLETIER A.-M., *Le christianisme et les femmes. Vingt siècles d'histoire*, Paris, 2001

QUÉRÉ-JAULMES F., *La femme. Les grands textes des Pères de l'Eglise*, Paris, 1968

IDEM, *Le mariage dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1969

RENGSTORF K.H., *Mann und Frau im Urchristentum*, Köln, 1954

THÉBAUT F., *Ecrire l'histoire des femmes*, Paris, 1998

TIBILETTI C., *Verginità e matrimonio in antichi Scritti cristiani*, Napoli, 1983<sup>2</sup>

ZARRI G., *La memoria di lei. Storia delle donne, storia di genere*, Torino, 1996

### Despre „Viața Sfintei Macrina”

ALBRECHT R., *Das Leben des heiligen Makrina auf dem Hintergrund des Thekla-Traditionen. Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert den Kleinasien*, Göttingen, 1986

ALEXANDRE M., „Les nouveaux martyrs. Motifs martyrologiques dans la vie des saints et thèmes hagiographiques dans l'éloge des martyrs chez Grégoire de Nysse”, în A. Spira (ed.), *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, Philadelphie, 1984 [trad. de Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu, *Anastasia/Symposion*, 2003]

DANIÉLOU J., „La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse”, în *Studia patristica* VII, TU 92, pp. 159-169

FESTUGIÈRE A.-J., „Vraisemblance psychologique et forme littéraire chez les Anciens”, în *Philologus* 102, 1958, pp. 21-42

GIANARELLI E., Gregorio di Nissa, *La vita di santa Macrina*, Milano, 1988

KARLSBACH A., „Vom Mensch und Lebensideal der christlichen Antike. Gregors von Nyssa Vita S. Macrinae”, în *Das Bild vom Menschen*, Düsseldorf, 1934, pp. 36-41

LANZONI F., „Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica”, în *Analec-ta Bollandiana* 45, 1927, pp. 225-261



MAROTTA E., „La base biblica della Vita S. Macrinae”, în *Vetera Christianorum* 5, 1968, pp. 84-86

MOMIGLIANO A., „Macrina: una santa aristocratica vista dal fratello”, în *Le donne in Grecia*, Bari, 1985, pp. 331-334

LOWTHER CLARKE W.K., *St. Gregory of Nyssa. The Life of St. Macrina*, Londra, 1916

MARAVAT P., Grégoire de Nyse, *Vie de sainte Macrine*, SC 178, Paris, 1971

STOLZ E., *Leben der hl. Makrina*, München, 1927

WOODS CALLAHAN W., *Saint Gregory of Nyssa. Ascetical Works*, Washington, 1967 [Viaja Macrinei este cuprinsă între paginile 159-191.]

*Bibliografie generală (în ordinea apariției)*

*Colocvii*

I. *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nyse* (Chevetogne, 22-26 sept. 1969), ed. M. Harl, Leyde, Brill, 1971

II. *Gregor von Nyssa und die Philosophie* (Freckenhorst bei Münster, 18-23 sept. 1972), ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, Leyde, 1976

III. *De infantibus praemature abreptis* (Leyde 18-23 sept. 1974) pro manuscripto, ed. C. M. van Winden, A. van Heck

IV. *The Easter Sennons of Gregory of Nyssa* (Cambridge, 11-15 sept. 1978), ed. A. Spira, Ch.

Klock, *Patristic Monograph Series* 9, Cambridge Mass., The Philadelphia Patristic Foundation, 1981

V. *The Biographical Works of Gregory of Nyssa* (Mainz, 6-10 sept. 1982), ed. A. Spira, *Patristic Monograph Series* 12, Cambridge Mass., The Philadelphia Patristic Foundation, 1984

VI. *El „Contra Eunomium I” en la produccion literaria de Gregorio de Nisa* (Pampelune, 1-5 sept. 1986), ed. L. F. Mateo-Seco et J. L. Bastero, *Coleccion Teologica de la Universidad de Navarra, Faculta de Teologia* 9), Pampelune, EUNSA, 1988

VII. *Gregory of Nyssa. Homilies on Ecclesiastes* (St Andrews, 5-10 sept. 1990), ed. S. G. Hall, De Gruyter, Berlin-New York, 1993

VIII. *Gregory of Nyssa. Homilies on the Beatitudes* (Paderborn, 14-18 sept. 1998), ed. H. R. Drobner, A. Viciano, Leyde, 2000

IX. *Jesus Christ in the Theology of st Gregory of Nyssa* (Atena, 7-12 sept. 2000), ed. E. Moutsoulas, în curs de apariție.

*Volume colective*

*Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, ed. H. Drobner, Ch. Klock (Mélanges offerts à A. Spira), *Suppl. Vigiliae christianae* 12, Leyde, 1990

ERMHNEYMATA. *Festschrift für H. Hörner*, ed. H. Eisenberger, Heidelberg, 1990



### Studii generale

VÖLKER W., *Gregorio di Nissa filosofo e mistico*, trad., introd. de C. Moreschini (*Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden, 1955), *Platonismo e filosofia patristica. Studi e testi. Vita e pensiero*, Milano, 1993

MEREDITH A., *Gregory of Nyssa. The Early Church Fathers*, Routledge, Londres, 1998

### Teologie/Filosofie

HALLEUX A. de, „Manifesté par le Fils. Aux origines d'une formule pneumatologique”, în *Revue Théologique de Louvain* 20, 1989, pp. 3-31 = *Patrologie et oecuménisme. Recueil d'études*, Louvain, 1990, pp. 338-366

WINLING R., „La résurrection du Christ dans l'Antirrheticus adversus Apollinarem de Grégoire de Nysse”, în *Revue des Etudes augustiniennes* 35, 1989, pp. 12-43

IDEM, „Mort et résurrection du Christ dans les traités *Contre Eunome* de Grégoire de Nysse”, în *Revue des sciences religieuses* 64, 1990, pp. 127-140 et 251-269

MOSSHAMMER A., „Non-Being and Evil in Gregory of Nyssa”, în *Vigiliae Christianae* 44, 1990, pp. 136-167.

CASTELLUCIO G., *L'antropologia di Gregorio Nisseno*, Bari, 1992

ROTH C., „Platonic and Pauline Elements in the Ascent of the Soul in Gregory of Nyssa's *Dialogue on*

*the Soul and the Resurrection*”, în *Vigiliae Christianae* 46, 1992, pp. 20-30

CANÉVET M., „L'humanité de l'embryon selon Grégoire de Nysse”, în *Nouvelle Revue de Théologie* 114, 1992, pp. 678-695

HARRISON V., *Grace and Human Freedom according to st Gregory of Nyssa*, E. Mellen, Lewin-ston, 1992

SACHS J. R., „Apocatastasis in Patristic Theology”, în *Theological Studies* 54, 1993, pp. 617-640

PEROLI E., *Il Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa. Con particolare riferimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfirio*, *Platonismo e filosofia patristica* 5, Vita e pensiero, Milano, 1993

IDEM, „Gregory of Nyssa and the Neoplatonic Doctrine of the Soul”, în *Vigiliae Christianae* 51, 1997, pp. 117-139

POTTIER B., *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Etude systématique du „Contre Eunome” avec traduction inédite des extraits d'Eunome*, Culture et vérité, Namur, 1994

IDEM, „L'humanité du Christ selon Grégoire de Nysse”, în *Nouvelle Revue de Théologie*, pp. 353-369

IDEM, „La Trinité chez Grégoire de Nysse”, în *Connaissance des Pères de l'Eglise* 76, 1999, pp. 11-21

KEES R. J., *Die Lehre von der Oikonomia Gottes in der Oratio catechetica Gregors von Nyssa*, Sup. *Vigiliae Christianae* 30, Leyde, 1995



AZKOUL M., *St Gregory of Nyssa and the Tradition of the Fathers*, E. Mellen, Lewinston, 1995

LE BOULLUEC A., „Corporéité ou individualité? La condition finale des ressuscités selon Grégoire de Nysse”, in *Augustinianum* 35, 1995, pp. 307-326

PIZZOLATO L., „L'indurimento del cuore del Faraone tra Gregorio di Nissa e Agostino”, in *Augustinianum* 35, 1995, pp. 511-525

DE SALVO C., *L'oltre nel presente. La filosofia dell'uomo in Gregorio di Nissa*, Platonismo e filosofia patristica 9, Vita e pensiero, Milano, 1996

BÖHM Th., *Theoria-Unendlichkeit-Aufstieg. Philosophischen Implikationen zu De Vita Moysis von Gregor von Nyssa*, Suppl. VC 35, Leyde, 1996

ZACHHUBER J., „Gregor von Nyssa und das Schisma von Antiochen: zur Interpretation der Schrift *Ad Graecos ex communibus notionibus*”, in *Theologie und Philosophie* 72, 1997, pp. 481-496

STRAMARA D. F., „Gregory of Nyssa's terminology for Trinitarian perichoresis”, VC 52, 1998, pp. 257-263

DAL TOSO G., *La nozione di proairesis in Gregorio di Nissa: analisi semiotico-linguistica e prospettive antropologiche*, Berna-Frankfurt/Main, Lang, Patrologia 5, 1998

UTHEMANN K. H., „Protologie und Eschatologie. Zur Rezeption des Origenes im 4. Jahrhundert vor dem Ausbruch der ersten origenistischen Kontroverse”, in *Origeniana septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, ed. W. Biener/U. Kühneweg, Louvain, 1999, pp. 399-458

BEHR J., „The rational Animal: A Rereading of Gregory of Nyssa's *De hominis opificio*”, in *Journal of Early Christian Studies* 7, 1999, pp. 219-247

TARANTO S., „Tra filosofia e fede: una proposta per una ermeneutica dell'escatologia di Gregorio Nisseno”, in *Annali di storia dell'esegesi* 17, 2000, pp. 557-582

### Exegeză

MARGERIE B. de, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, Paris, 1980, vol. I, pp. 241-269

SIMONETTI M., *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Studia Ephemeridis Augustinianum 23, Roma, 1985, pp. 145-156

RONDEAU M. J., *L'exégèse prosopologique du Psautier I. Les commentaires patristiques du psautier (IIIe-Ve siècles)*, Analecta gregoriana, Roma, 1982

EADEM., *L'exégèse prosopologique du Psautier II. Exégèse prosopologique et théologie*, Roma, 1985

HEINE R., „Gregory of Nyssa's Apology for Allegory”, in VC 1984, pp. 360-370

LE BOULLUEC A., „L'unité du texte: la visée du Psautier selon Grégoire de Nysse”, in *Le texte et ses représentations. Études de littérature ancienne* 3, Paris, PENS, pp. 159-166

HARL M., „Références philosophiques et références bibliques du langage de Grégoire de Nysse dans ses *Orationes in Canticum Canticorum*”, in EP-MHNEYMATA, pp. 117-131



DÜNZL F., „Gregor von Nyssa's *Homilien zum Canticum* auf dem Hintergrund seiner *Vita Moysis*“, in VC 44, 1990, pp. 371-381

IDEM, *Braut und Brautigam. Die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*, Beiträge zur Geschichte der Biblischen Exegese 32, Tübingen, 1993

IDEM, „Die Canticum-Exegese des Gregor von Nyssa und des Origenes in Vergleich“, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 36, 1993, pp. 94-109

BROOKS J. A., *The Text of the New Testament of Gregory of Nyssa*, Atlanta, 1991

BRÄNDLE R., „Die fünfte Bitte in der Auslegung Gregors von Nyssa“, in *Theologische Zeitschrift* 48, 1992, pp. 70-76

PAZZINI D., „L'interpretazione del Prologo di Giovanni in Origene e nella patristica greca“, in *Annali di storia dell'esegesi* 11, 1994, pp. 45-56

GIRARDI M., „Annotazioni alla esegesi di Gregorio Nisseno nel *De Beatitudinibus*“, in *Augustinianum* 35, 1995, pp. 161-182

IDEM., „Basilio e Gregorio Nisseno sulle Beatitudine“, *Vetera christianorum* 32, 1995, pp. 91-129

PLACIDA R., „La presenza di Origene nelle Omelie sul Cantico dei Cantici di Gregorio di Nissa“, in *Vetera christianorum* 34, 1997, pp. 33-49

REYNARD J., „La magnanimité de David dans l'inscriptiones Psalmorum de Grégoire de Nysse“, in *Studia patristica* 32, Louvain, 1997, pp. 208-212

SPATARO R., „Beati i puri di cuori perché vedranno Dio nel *De Beatitudinibus* di Gregorio di Nissa“, in *Salesianum* 60, 1998, pp. 417-457

SEGUIN J., „La figure de Dieu Père dans le *De oratione dominica* de Grégoire de Nysse“, in *Connaissance des Pères de l'Eglise* 73, 1999, pp. 55-61

CORTESI A., *Le Omelie sul Cantico di Gregorio di Nissa. Proposta di un itinerario di vita battesimale*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 70, Roma, 2000

GELGON A. C., *Moses as example: The Philonic Background of Gregory of Nyssa's De Vita Moysis*, teză, Leyde, dir. D. T. Runia, dec. 2000

#### *Omilii liturgice, panegirice*

QUACQUARELLI A., „Il panegirico di Gregorio di Nissa su Teodoro di Amasea: Altre note“ (Actes du IIIe Colloque du Centre d'études antoniennes, 4-6 juin 1984), Padova, 1984, pp. 363-373

STUDER B., „Das christliche Fest, ein Tag der gläubigen Hoffnung (Zu Festtheologie Gregors von Nyssa)“, in *Miscellanea A. Nocent*, ed. G. Farnedi, *Studia Anselmiana* 95, 1988, pp. 517-529

KARLIN-HAYTER P., „Passio of the XL Martyrs of Sebasteia: the Greek Tradition“, in *Analecta Bollandiana* 109, 1991, pp. 249-304

FERGUSON E., „Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and the Church“, in *Church History* 66, 1997, pp. 1-17

VINEL F., „Sainteté anonyme, sainteté collective? Les quarante martyrs de Sébastée dans quelques textes du IV<sup>e</sup> siècle“, in *Du héros païen au saint chrétien* (Strasbourg, 1-2 décembre 1995), ed. G. Freyburger, L. Pernot, Paris, 1997, pp. 125-132



MEREDITH A., „The Three Cappadocians on Beneficence: A Key to their Audiences”, în *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics* (A New History of Sermon 1), ed. M. Cunningham, P. Allen, Leyde, 1998, pp. 89-104

MARAVAL P., „Les premiers développements du culte des XL martyrs de Sébastée dans l'Orient byzantin et en Occident”, în *Vetera christianorum* 36, 1999, pp. 193-209

#### *Spiritualitate. Monahism*

STAATS R., *Makarios-Symeon. Epistola Magna. Eine messalianische Mönchsregel und ihre Umschrift in Gregory von Nyssa „De instituto christiano”* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist.Kl. dritte Folge 134), Göttingen, 1984

ALBRECHT R., *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thecla-Traditionen. Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert in Kleinasien*, Forschungen zur Kirchen und Dogmengeschichte 38, Göttingen, 1986

MÜHLENBERG E., „Die sprache des religiösen. Erfahrung bei Gregor von Nyssa”, în *Religiöse Erfahrung: historische Modelle in christlicher Tradition*, ed. W. Haug/D. Mieth, München, 1992, pp. 63-73

HUYBRECHTS P., „Le traité *De la virginité* de Grégoire de Nysse. Idéal de vie monastique ou idéal de vie chrétienne”, în *Nouvelle Revue de Théologie* 115, 1993, pp. 227-242

BROWN P., *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif* (1988), trad. fr., Paris, 1995

PENATI BERNARDINI A., „La preghiera nel *De oratione dominica* di Gregorio di Nissa”, în *Il dono e la sua ombra. Ricerche sul Peri euchês di Origene*, ed. F. Cocchini, Roma, 1997, pp. 173-181

SIEBEN H. J., „Vom Heil in den vielen Namen Christi zur Nachahmung derselben. Zur Rezeption der Epinoia-Lehre des Origenes durch die kappadokischen Väter”, în *Theologie und Philosophie* 73, 1998, pp. 1-28

#### *Istorie bisericească. Istorie*

MARAVAL P., „Grégoire de Nysse pasteur. La lettre canonique à Létorios”, în *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 71, 1991, pp. 101-114

IDEM, „Grégoire de Nysse évêque et pasteur”, în *Connaissance des Pères de l'Eglise* 65, 1997, pp. 45-52 (cf. *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, XXV Incontro..., *Studia Eph. Augustinianum* 58, Roma, 1997)

DUVAL Y., *Auprès des saints corps et âme. L'inhumation „ad sanctos” dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle*, Paris, 1998

ROSSITER J. J., „Roman Villas of the Greek East and the Villa in Gregory of Nyssa *Ep. 20*”, în *Journal of Roman Archaeology* 2, 1989, pp. 101-110

STUPPERICH R., „Eine Architekturbeschreibung Gregors von Nyssa. Zur Diskussion und die Rekon-



struktion des Martyrions von Nyssa in 25 Brief", in *Asia Minor Studien* (ed. Forschungsstelle Asia Minor..., Münster), Bonn, 1991, pp. 111-124

KÖTSCHKE-BREITENBRUCH L., „Zum Ring des Gregor von Nyssa“, in *Tesserae. Festschrift J. Engemann*, Jahrbuch für Antike und Christentum 18, 1991, pp. 291-298

ZUCKERMANN C., „Cappadocian Fathers and the Goths“, in *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et civilisation byzantine* 11, Paris, 1991, pp. 473-486.

KONTOULIS G., *Zum problem der Sklaverei (douleia) bei den kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomos*, Bonn, 1993

DROBNER H. R., *Archaeologia Patristica. Die Schriften der Kirchenväter als Quellen der Archaeologie und Kulturgeschichte. Gregor von Nyssa Homiliae in Ecclesiasten*, Roma, 1996

HOLMAN S. R., „Healing the Social Leper in Gregory of Nyssa's and Gregory of *Peri Philoioptôchias*“, in *Harvard Theological Review* 92, 1999, pp. 283-309

### Aspecte literare

*Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen-Age. IIIe-XIIIe s.* (Paris, 9-12 mars 1981), ed. J. M. Leroux, CNRS, Paris, 1984

HARL M., „Les modèles d'un temps idéal dans quelques récits de vie cappadociens“, pp. 220-241

LE BOULLUEC A., „Les schémas biographiques

dans quelques vies spirituelles des IVe et Ve siècles: les itinéraires de l'ascèse“, pp. 243-261

BARDOLLEM. A., „La Vie de Moïse de Grégoire de Nysse ou le temps spirituel vécu à travers l'imaginaire d'un modèle historique“, pp. 255-261

SPIRA A., „Le temps d'un homme selon Aristote et Grégoire de Nysse: stabilité et instabilité dans la pensée grecque“, pp. 283-294

PIZZOLATA L., „La 'consolatio' cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e tematiche“, in *Civiltà classica e cristiana*, 6, 1985, pp. 441-474

KLOCK Ch., *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa. Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Frankfurt/Main, Athenaeum, Beiträge zur Klassischen Philologie 173, 1987

MEISSNER H., *Rhetorik und Theologie. Der Dialog Gregors von Nyssa De anima et resurrectione*, Peter Lang, Frankfurt/Main, Patristica 1, 1991

CAMERON A., *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Univ. California Press, Berkeley, Sather Classical Lectures 55, 1991

GASTI F., „La Vita Macrinae: note di lettura“, in *Athenaeum* 69, 1991, pp. 161-183

MARAVALL P., „La Vie de sainte Macrine: continuité et nouveauté d'un genre littéraire“, in *Du héros païen au saint chrétien* (Strasbourg, 1-2 dec. 1995), ed. G. Freyburger, L. Pernot, Paris, 1997, pp. 133-138



## Influență

TOMASIC Th. M., „Just how cogently it is possible to argue for the influence of st Gregory of Nyssa on the thought of William of Saint Thierry”, în *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 55, 1988, pp. 72-129

SCOUTERIS C., „*Malum privatio est*: saint Gregory of Nyssa and Ps.-Dionysius on the existence of evil”, în *Studia Patristica* XVIII, 3, Louvain, 1989, pp. 539-550

BLOWERS P. M., „Maximus the Confessor, Gregory of Nyssa and the Concept of Perpetual Progress”, în VC 46, 1992, pp. 151-171

VANNIER M. A., „Aux sources de la voie négative”, în *Revue des sciences religieuses* 72, 1998, pp. 403-419

FLADERER L., *Johannes Philoponos. De opificio mundi. Spätantikes Sprachdenken und christliche Exegese*, Beiträge zur Altertumskunde 35, Stuttgart, Leipzig, 1999

## Complement bibliografic

ALEXANDRE M., „Le *De mortuis* de Grégoire de Nysse”, în *Studia Patristica* IX = TU 107, Berlin 1971, pp. 35-43

EADEM, „L'interprétation de Luc 16,19-31 chez Grégoire de Nysse”, în *Epektasis. Mélanges offerts au Cardinal J. Daniélou*, ed. J. Fontaine et Ch. Kannengiesser, Paris 1972, pp. 425-441

EADEM, „Protologie et eschatologie chez Grégoire de Nysse”, în *Arché e Telos. L'antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa*, ed. U. Bianchi, SPM 12, Milano, 1981, pp. 122-169

BALTHASAR H.U. von, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, 1942

BERGADA M. M., *Contribucion Bibliographica para el Estudio de Gregorio de Nyssa*, Buenos-Aires, 1970

CANEVET M., „Saint Grégoire de Nysse”, dans *Dictionnaire de spiritualité* VI, Paris, 1967, col. 971-1011

EADEM, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, Paris, 1983

CORSINI E., „Plérôme humain et plérôme cosmique chez Grégoire de Nysse”, dans *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Actes du colloque de Chévetogne (22-26 sept. 1969), ed. M. Harl, Leiden, 1971, pp. 111-126

DANIÉLOU J., *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1944

IDEM, „La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse”, în *Vigiliae christianae* (VC) 7, 1953, pp. 154-170

IDEM, „La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse”, în *Recherches de Sciences Religieuses* (RSR) 29, 1955, pp. 346-372



IDEM, „Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie”, in *Revue des Études Augustiniennes* 2, 1956, pp. 71-78

IDEM, „Grégoire de Nysse et le Messalianisme”, in *RSR* 48, 1960, pp. 119-134

IDEM, „Le symbole de la caverne chez Grégoire de Nysse”, in Mullus, *Festschrift für Theodor Klauser*, Münster, 1964, pp. 43-51

IDEM, „La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse”, in *Studia Patristica* VII= TU 92, Berlin 1966, pp. 159-169

IDEM, „Le traité *Sur les enfants morts prématurément* de Grégoire de Nysse”, in *VC* 20, 1966, pp. 159-182

IDEM, „Grégoire de Nysse et le néo-platonisme de l'école d'Athènes”, in *Revue des Études Grecques* 80, 1967, pp. 395-401

IDEM, „L'origine du mal chez Grégoire de Nysse”, dans *Diakona pisteôs. Mélanges De Adalma*, Granada, 1969, pp. 31-44

IDEM, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, 1970

IDEM, „Grégoire de Nysse et la philosophie”, in *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Freckenhorst bei Münster (18-23 sept. 1972), ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, Leiden, 1976, pp. 3-17

IDEM, „Interpolations antiorigénistes chez Grégoire de Nysse”, in *TU* 125, Berlin 1981, pp. 135-139

FLOËRI F., „Le sens de la division des sexes chez Grégoire de Nysse”, in *RSR* XXVII, 1953, pp. 105-111

IVANKA E. von, *Plato Christianus. Über Nahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln, 1964 (trad. fr. de E. KESSLER, Paris, 1990)

KANNENGIESSER Ch., „Logique et idées motrices dans le recours biblique selon Grégoire de Nysse”, in *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa*, Freckenhorst bei Münster (18-23 sept. 1972), ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramm, Leiden, 1976, pp. 85-103

KEENAN M.-E., „St. Gregory of Nyssa and the Medical Profession”, in *Bulletin of the History of Medicine* 15, 1944, pp. 150-161

LEYS, R., *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse*, Bruxelles, 1951

MAY, G., „Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa”, in *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Actes du colloque de Chévetogne (22-26 sept. 1969), ed. M. Harl, Leiden, 1971, pp. 51-67

MEREDITH, A., „The Good and the Beautiful in Gregory of Nyssa”, in *ERMHNEYMATA. Festschrift für H. Hürner*, ed. H. Eisenberger, Heidelberg, 1990

MERIDIER L., *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes, 1906

VÖLKER W., *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden, 1955



*Studii în limba română:*

COMAN I. G., „Frumusețea desăvârșirii creștine după Sfântul Grigorie de Nyssa”, în *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, EIBMBOR, 1995<sup>2</sup> (1944<sup>1</sup>), pp. 217-244

IDEM, *Patrologia*, București, 1956

VORNICESCU N., „Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre chip și asemănare”, în *Studii teologice* 8, 1956, pp. 585-602

STĂNESCU N. V., „Progresul în cunoașterea lui Dumnezeu, cu referire specială la Sfântul Grigorie de Nyssa”, în *Studii teologice* 1-2/10, 1958, pp. 14-27

RĂDUCĂ V., „Voința și libertatea în gândirea Sfântului Grigorie de Nyssa”, în *Studii teologice* 1-2, 35, 1983, pp. 51-64

IDEM, „Teodicee și cosmologie la Sfântul Grigorie de Nyssa”, în *Studii teologice* 1-2, 1992, pp. 62-92

IDEM, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa. Căderea în păcat și restaurarea omului*, București, EIBMBOR, 1996

## INDICE BIBLIC

Geneza	141 (140), 2: 42
3, 10: 60	
3, 21: 60	Înțelepciunea lui Solomon
3, 24: 41, 46	4, 9: 20
9, 25: 50	
Exodul	Înțelepciunea lui Sirah
13, 2: 61	38, 1-12: 47
20, 12: 59	Cântarea Cântărilor
	1, 7: 41
Leviticul	
18, 7: 50	Daniel
	3, 51: 49
Iov	
1, 19-20: 62	Matei
2, 7: 36	6, 20: 45
	9, 6: 42
Psalmii	13, 8: 38
22 (21), 11: 41	16, 18: 41
23 (22), 2: 41	16, 24: 93
39 (38), 14: 42	19, 12: 70
60 (59), 6: 41	19, 21: 45, 93
74 (73), 14: 41	25, 1-18: 66, 86
107 (106), 16: 41	
110 (109), 3:	Marcu
119 (118), 48: 38	2, 10: 42
119 (118), 120: 41	



Luca	3, 13: 41
1, 42: 31	3, 27-28: 55, 101, 102
9, 5: 29	Efeseni
16, 22: 41, 64	5, 27: 37
16, 23: 62	
16, 26: 41	Filipeni
23, 42: 41	3, 14: 37
23, 43:	
	Coloseni
Fapte	2, 11: 42
1, 14: 65	
4, 35: 63	1 Tesaloniceni
23, 6: 23	5, 17: 29
Romani	2 Timotei
6, 10: 23	3, 16: 22
6, 11: 36	4, 7: 37
8, 10-11: 37	4, 8: 37
12, 6: 54	
	Evrei
I Corinteni	2, 14: 41
7, 29-31: 70	2, 15: 40
7, 34: 86	
15, 52: 41	Apocalipsa
15, 53: 41	2, 7: 46
II Corinteni	
5, 21: 41	
Galateni	
2, 20: 41	

## INDICE REAL ȘI ONOMASTIC

### A

Ablabios, bunicul Olimpiadei: 85  
 Adam: 60 (n. 29)  
 andreia (bărbăție): 83, 98, 106  
 Antonie cel Mare: 7, 12, 65 (n. 60), 66 (n. 64), 80, 81, 82, 97, 99, 103 (n. 19), 104 (n. 20)  
 Apollonios din Tyana: 56 (n. 12), 73, 105 (n. 26)  
 Atanasie al Alexandriei: 7, 11-13, 81, 97, 103 (n. 19), 104 (n. 20)  
 atlet: 33, 37, 78, 82

### B

bine: 23, 28, 30, 31, 39, 51, 76, 105 (n. 27)  
 biserică: 11, 56 (n. 11), 85, 87, 91  
 boală: 26, 27, 35, 47, 51-53, 62 (n. 46), 80, 83  
 botez: 56 (12), 57, 87, 101 (n. 5), 102 (n. 8)

### C

căsătorie: 20, 22, 23, 44, 56 (n. 11), 58 (n. 16), 70, 72, 85, 86, 89, 90, 97, 100  
 Cezarie de Arles: 70  
 Chiril de Scythopolis: 105 (n. 28)  
 Cosma și Damian: 66 (n. 65)  
 cruce: 46, 93

### D

diavol (potrivnicul): 27, 41, 80-84, 91, 96, 100  
 Duhul (Sfânt): 35-37, 80



Dumnezeu: 20, 22, 23, 27, 31, 32, 35, 37, 38, 39, 41, 43, 45, 47, 48, 50, 53, 54, 58 (n. 18), 59 (n. 20), 60 (n. 29), 61 (n. 35), 63 (n. 50), 64 (n. 59), 65 (n. 63), 66 (n. 65), 69, 74, 77, 82, 83, 87, 88, 90, 98, 99, 101 (n. 5)  
durere: 27, 28, 36, 42-44, 47, 48

**E**

educație: 8, 30, 75, 76, 85  
Emilia, mama Macrinei: 8, 11, 13, 47, 56 (n. 10), 59 (n. 27)

**F**

fecioară: feciorie: 20, 21, 23-26, 28, 29, 34, 43-45, 48-52, 58 (n. 20), 66 (n. 68), 70, 71, 73-75, 77, 81, 83, 85, 86, 87, 94, 97-100, 104 (n. 19)  
femeie: 19, 44, 55 (n. 5), 66 (n. 65), 69, 72, 77, 83, 84, 97-99  
filosofie: 20, 24, 25, 30, 32, 51, 56 (n. 8), 59 (n. 22), 63 (n. 46), 64 (n. 55), 65 (n. 63), 66 (n. 70), 70, 73-79, 81, 91, 99  
fire: 19, 23, 25, 27, 29, 39, 62 (n. 46), 98  
frumusețe: 20, 21, 23, 26, 30, 40, 41, 44, 48, 60 (n. 29), 91, 97

**G**

Gherontie: 69, 89, 90-93, 95, 96, 105 (nn. 28, 29)  
Grigore de Nyssa: 8, 9, 11-15, 33, 34, 55 (nn. 3, 6), 56 (nn. 8, 9), 57 (n. 13), 58 (nn. 18, 19), 60 (n. 30), 61 (n. 36), 63 (nn. 47, 54), 69, 71, 73-77, 79, 81, 98, 103 (n. 14)  
Grigore din Nazianz (Teologul): 11-15, 59 (nn. 24, 26), 65 (n. 63), 66 (nn. 65, 70), 69

**H**

Hristos: 20, 38, 55 (n. 5), 62 (n. 45), 70, 78, 84, 87, 89, 98, 101 (n. 5), 102 (n. 8)

**I**

iconomie: 35  
Ioan Gură de Aur (Hrisostom): 63 (n. 53), 65 (n. 64), 69, 71, 86, 87, 89

**Î**

înger: 29-31, 34, 40, 41, 55 (n. 5), 60 (n. 30), 64 (nn. 57, 58), 65 (n. 62), 78, 88, 103 (n. 14)  
înțelepciune: 29, 30, 86  
Înviere: 41, 76

**M**

martir, martiriu: 33, 36, 48, 49, 56 (n. 9), 57 (n. 12), 60 (nn. 27, 28), 62 (n. 44), 65 (n. 64), 71, 73, 79, 80, 82, 83, 84, 89, 100, 102 (n. 8)  
Melania cea Bătrână: 95, 105 (n. 29)  
Melania cea Tânără: 69, 70, 84, 89, 91, 92, 94-96, 104 (n. 24)  
minune: 47, 51, 53  
Mirele (Hristos): 40, 79  
moarte: 23, 27-29, 31-33, 36, 39, 40, 45, 50, 57 (n. 12), 58 (n. 17), 61 (n. 34), 62 (n. 42), 64 (n. 56), 65 (n. 60), 76, 78-80, 93  
Moise: 56 (n. 8), 60 (n. 28), 75, 77  
Monica, mama lui Augustin: 70, 71  
*mulier virilis*: 71, 83, 98, 102 (n. 8)

**N**

Naucratios, fratele Macrinei: 26, 27, 33, 59 (nn. 25-27)



## O

Olimpiada: 71, 72, 84-89, 97, 100, 104 (nn. 21-23)

## P

Paladie 105 (n. 29)

Paradis: 1, 64 (n. 58), 100

Pavel, apostolul: 56 (nn. 8, 12), 69, 71, 86, 100, 101 (n. 5)

păcat: 36, 41, 42, 60 (n. 29), 64 (n. 59), 101 (n. 3)

Petru al Sebastei: 30, 51, 52, 61 (n. 33), 76

Philon din Alexandria: 7, 56 (n. 8), 77

Plutarh: 7, 57 (n. 15), 77

## R

rațiune: 28, 59 (n. 25), 78

rău: 28, 82, 84, 96

rugăciune: 22, 29, 39, 40, 42, 50, 56 (n. 11), 60 (n. 29), 62 (n. 45), 63 (n. 46), 65 (n. 62), 78, 80

## S

sihăstrie: 26, 49, 51

Sinclitia: 80-84, 97, 99, 104 (n. 19)

În colecția Biblioteca Patristică  
au apărut:

Fericitul Augustin, *Despre natura binelui*.  
*Contra maniheilor*

Fericitul Ieronim, *Comentariu la Cartea Profetului Iona*

vor apărea:

Sfântul Ioan Damaschin, *Despre cele două voințe*  
*ale lui Hristos*

Origen, *Omilii la Geneză*

Teodor de Mopsuestia, *Omilii catehetice*

Sfântul Ambrozie, *Despre grădina Raiului*

Sfântul Grigore de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*

Sfânta Egeria, *Călătorie la Ierusalim. Jurnal*

Sfântul Roman Melodul, *Imne*

Tertulian, *Despre Trupul lui Hristos*

Sfântul Grigore de Nyssa, *Omilii la Ecclesiast*











Colecție binecuvântată

de **IPS NICOLAE CORNEANU, MITROPOLITUL BANATULUI**

Viața Sfintei Macrinei nu este doar o biografie, ci și o hagiografie, prima hagiografie feminină din istoria creștinismului. Autorul, Sfântul Grigore de Nyssa, fratele protagonistei, rememorează etapele vieții Macrinei pentru a propune un model contemporan de sfințenie. Macrina s-a născut în 327, în Pont, probabil în Annisa. A primit o educație creștină, pe lângă mama sa, Emilia, de care nu s-a desprins nici o clipă. La numai paisprezece ani decide să îmbrățișeze viața monahală (în sensul antic al termenului). Pentru aceasta nu era nevoie să se retragă în pustiu, modul de viață creștin putându-se exersa și în mediul familial. După o lungă suferință, descrisă de Grigore în ultimele capitole ale biografiei sale, Macrina moare în 379, la numai 52 de ani, în mijlocul comunității pe care o cărmuise. Cititorii de azi ai Vieții Macrinei, ca și cei de ieri, vor rămâne în minte nu cu o serie de informații istorice sau de anecdote, ci cu senzația apropierei de un ghid spiritual.

Traducere din limba greacă de Ioan Pătrulescu

Ediție îngrijită de Cristian Bădiliță